

SIMON BLACKBURN

Etik

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 175

DOST

ETİK

SIMON BLACKBURN

Türkçesi: ERKAN UZUN

AHLAKİ AÇIDAN OLGUN VE DENGELİ VARLIKLAR OLDUĞUMUZ FİKRİ KUŞKUCULUK, GÖRECİLİK, NİHİLİZM VE BAZEN DE RİYAKÂRLIK TARAFINDAN HER VEÇHİLE TARTIŞMAYA AÇILIYOR. ÇOĞUMUZ DA TANRININ YOK SAYILDIĞI BİR DÜNYADA BİLİM TARAFINDAN MASKESİ DÜŞÜRÜLMÜŞ BENCİL, SALDIRGAN, YARARCI KİMSELER OLDUĞUMUZ FİKRİNİN VERDİĞİ DEHŞET DUYGUSUYLA YAŞAMAYA ÇALIŞMAKTA. OYSA, DURUM SANILDIĞI KADAR BASİT OLMADIĞI GİBİ KORKULDUĞU KADAR İÇİNDEN ÇIKILMAZ DA DEĞİL. ELİNİZDEKİ İNCELEME, DOĞUM, ÖLÜM, ARZU, MUTLULUK, ÖZGÜRLÜK GİBİ TEMALAR ETRAFINDA BİÇİMLENMİŞ ETİK TARTIŞMALARA YOĞUNLAŞIYOR. BİR YANDAN DA, HAYATIN ANLAMI ÜZERİNE DÜŞÜNÜRKEN, BU NİTELİKTEKİ TARTIŞMALARI KOŞULLAYAN KAVRAM VE GENEL KABUL DİZGESİNİN NE DENLİ GÜVENİLMEZ OLDUĞUNA DAİR UFUK AÇICI İÇGÖRÜLER SUNUYOR.

Kültür Kitaplığı: 175; Felsefe: 35





D

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 175

D

Simon Blackburn

Cambridge Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür. 1984-1990 yılları arasında *Mind* adlı dergiyi yönetmiştir. Alanın çok-satarlarından olan *Think* ve *Being Good* başlıklı kitapların yanı sıra, *The Oxford Dictionary of Philosophy* gibi temel önemdeki başvuru yapıtlarına da imza atmıştır.

Blackburn, Simon
Etik
ISBN 978-975-298-594-0 / Türkçesi: Erkan Uzun
Aralık 2017, Ankara, 194 sayfa
Kültür Kitaplığı: 175; Felsefe: 35

ETİK

Simon Blackburn

DOST

ISBN 978-975-298-594-0

Ethics
Simon Blackburn

Birinci baskı, Aralık 2017, Ankara

Türkçesi, Erkan Uzun

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican

Erdal Akalın - Dost Kitabevi / *Sertifika No:* 12386
Paris Cad. No: 76/7, Kavaklıdere 06680 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

Baskı, Pelin Ofset Ltd. Şti. / *Sertifika No:* 16157
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
1514. Sokak no: 28-30 Yenimahalle / Ankara
Tel: (0.312) 395 25 80-81 • Faks: (0.312) 395 25 84

İÇİNDEKİLER

Önsöz

Bu oldukça kısa giriş kitabı, diğer bir giriş kitabım olan *Think*'ten (*Düşünmek*) de kısadır; onun küçük kardeşi gibi durur. *Think* felsefeye giriş kitaplarının kuru ve sıkıcı olması gerekmediği öncülünden yola çıkılarak hazırlanmıştı; elinizdeki kitabın güdüleyicisi de –benzer şekilde– etikle ilgili giriş kitaplarının çoğunun insanları ahlak konusunda kaygılandıranın gerçekte ne olduğuyla yüzleşmekten kaçınmaları olmuştur. Ben onları kaygılandıran şeyin, etik iddiaların düzmece olduğuna yönelik, bizi korkutan pek çok nedenin ortada kol gezmesi olduğuna inanıyorum. Bu korku görecilik (rölativizm), kuşkuculuk (septisizm) ve yoksayıcılık (nihilizm) gibi isimlerle adlandırılır. Kitabımı bunların iyice araştırılması bağlamında özenle dokumaya çalıştım. Ama, sonuçta, bunların son yolculuğuna uğurlanıp uğurlanmadığına ya da birer Drakula gibi yeniden başlarını çıkarsalar bile en azından sivri dişlerinin törpülenip törpülenmediğine karar verecek olan okuyucunun kendisidir.

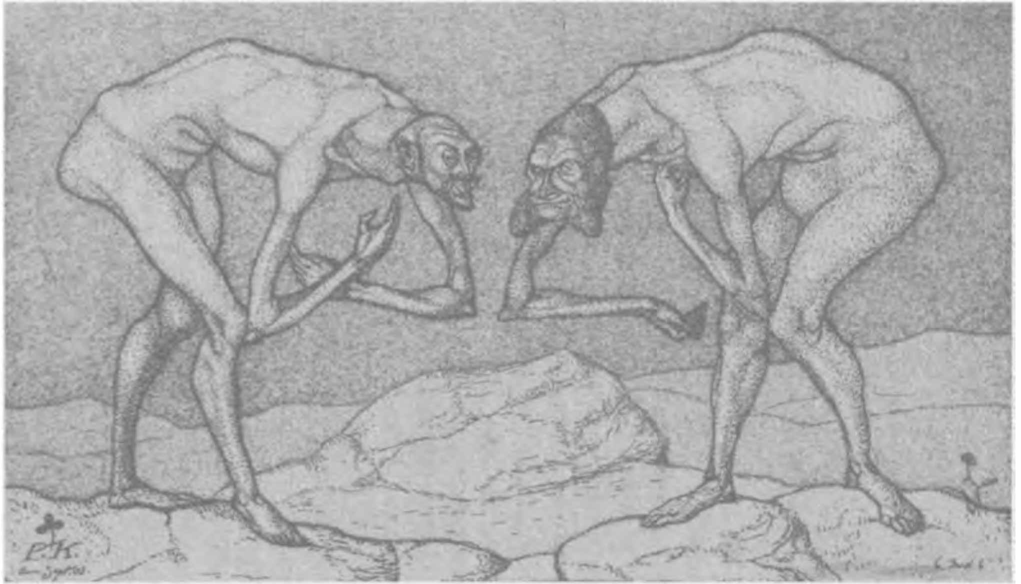
Bu kitabı yazmaya dizinin editörü Shelley Cox tarafından teşvik edildim; onun güven ve cesaret aşılaması beni güçlendirip işimi kolaylaştırdı. Kitabın asıl yazılış aşaması

(kitap son halini daha sonra aldı), belki de böylesi bir tasarıya girişmek için dünyanın en uygun yeri olan Avustralya Ulusal Üniversitesi'ne bağlı Sosyal Bilimler Araştırma Okulu'nda tamamlandı. Bu okulun konukseverliği için Michael Smith'e teşekkür borçluyum. Chapel Hill'deki North Carolina Üniversitesi bana her zamanki gibi muhteşem bir araştırma desteği sağladı; aynı zamanda, iş arkadaşları ve lisansüstü öğrencilerden oluşan harika bir eleştirel dinleyici kitlesi sundu. Bu kişiler arasından düzeltileri okuyan Adrienne Martin'e özellikle teşekkür borçluyum. Her zaman olduğu gibi, aynı çatı altında bir yazarın elinin altında olması genelde pek mümkün olmayan editörlük ve dizgi becerilerinin yanısıra, her ihtiyaç duyduğumda gösterdiği olağanüstü sabır ve neşe için en büyük minnet borcum eşim Angela'yadır.

SWB
24 Kasım 2000

Giriş

Hepimiz fiziksel çevreye duyarlı olmayı öğrendik. Ona bağ(ım)lı olduğumuzu ve onun hassas olduğunu biliyoruz; onu mahvedecek güce sahip olduğumuzu ve bunu yaptığımızda kendi hayatlarımızı ya da, daha büyük olasılıkla, torunlarımızın hayatını mahvedeceğimizi de biliyoruz. Gelgelelim, muhtemelen çok azımız ahlaki çevre ya da etik ortam diye adlandırabileceğimiz şeye karşı duyarlıyız. Bu etik ortam bizi çevreleyen ve nasıl yaşayacağımızı belirleyen düşünce iklimidir. Neyi kabul edilebilir ya da kabul edilemez bulacağımızı, neyi takdir edeceğimizi ya da neleri hor göreceğimizi belirler. İşlerin ne zaman yolunda olduğuna, ne zaman kötüye gittiğine dair anlayışımızı belirler. Diğerleriyle kurduğumuz ilişkilerde neyin isteğe bağlı, neyin zorunlu olduğunu belirler. Hangi nedenlerden ötürü gurur ya da utanç, öfke ya da şükran duymamız gerektiğini gösterir; nelerin bağışlanabilir, nelerin bağışlanamaz olduğunu belirleyerek duygusal tepkilerimizi şekillendirir. Kısacası, standartlarımızı –davranış ölçütlerimizi– belirler. Muhtemelen en ünlüsü G. W. F. Hegel (1770-1831) olan kimi düşünürlerin gözünde bizzat kimliklerimizi biçimlendiren de odur. Kendimiz hakkındaki bilincimiz,



1. Paul Klee, “Birbirlerinin Daha Yüksek Konumda Olduğunu Düşünen İki Adamın Karşılaşması”. Saygı görme hırsının altından sıkça baş gösteren itaatkârlık üstüne bir yorum.

büyük ölçüde, hatta özünde diğer insanlar için ne anlam ifade ettiğimize yönelik bir bilinçtir. Birbirimizin gözünde, dünyanın gözünde kendi değerimizin ne olduğuna ilişkin hikâyelere ihtiyaç duyarız. Kuşkusuz, bu değeri artırmaya yönelik girişimler, Paul Klee'nin gösterdiği üzere (1. Resim), fena halde abartılı da olabilir.

Bu etik ortamın işleyişi garip bir biçimde görünmez olabilir. Bir zamanlar, katılımcılardan birinin Nazi toplama kamplarından sağ kurtulan bir meslektaşım olduğu bir radyo programında, felsefe pratiğini savunmak durumunda kalmıştım. Bu şahıs, bana, "ölüme doğru yürüyüş anında felsefenin ne işe yarayacağını" oldukça saldırgan bir tavırla sormuştu. Elbette, felsefe pek bir işe yaramazdı, ama böyle bir anda edebiyatın, sanatın, müziğin, matematiğin ya da bilimin de yapabileceği bir şey yoktur. Yine de, tüm bu yaşananları olanaklı kılan etik ortamı bir düşünün. Hitler "insanların düşünememesi yönetenler için ne büyük bir şanstır" diye buyurmuştur. Fakat bunu söylerken kendisi de sanki kendi fikirlerinin, dolayısıyla da gücünün filizlenmesini sağlayan etik iklimin farkında değilmiş gibi konuşur. Bu iklim belirli bir ırk ve halkın ezelden gelen saflığına ilişkin imgeler taşımaktadır ve bu saflığın kırılgan doğasına bir halel gelmesi korkusuyla beslenmektedir. Savaş sonrası McCarthy dönemi Amerikası'nda olduğu gibi, dışarıdan ya da içeriden "dejenere" öğelerin bu saflığı kirletmesinden korkulmaktadır. Bu iklim ayrıca içinde ulusal ve ırksal yazgıya dair hayaller barındırmakta, bir davaya adanmış ulusal dayanışma ve askerî özverinin birlikteliğinden doğacak bir vahiysel dönüşüm fikrini muştulamaktadır. Âdeta bir tanrı gibi otoriter ve tartışılmaz olan lider

fikrine de açıktır. Bu tür fikirler köklerini sırasıyla Darwinciliğin yanlış uygulamalarında, Alman Romantizminde ve hatta Yahudilik ile Hıristiyanlığın kimi görüşlerinde bulur. Kısacası, Hitler iktidara –iddia ettiğinin tersine– tam da insanlar *düşündükleri* için gelebilmiştir. Ancak düşünme biçimleri kendilerini kuşatan düşünce iklimi tarafından öylesine zehirlenmiştir ki çoğu bunun bilincinde dahi değildir. Zira insanlar kimileyin düşüncelerinin farkında olmayabilirler. Düşünceler bu anlamda kendi içimizde dahi tanımlayamayacağımız ve hatta ifade edemeyeceğimiz birtakım duygu ve düşünme yollarının kabul görme eğilimlerinden ibarettir. Kaldı ki, aslında toplumsal ve siyasal dünyayı şekillendirip yön veren de bu tür eğilimlerdir.

Rivayete göre, meslektaşı Niels Bohr'u ziyarete giden bir fizikçi, duvarında asılı duran, şans getirdiğine inanılan bir at nalı gördüğünde şaşkınlığını gizleyemez: "Buna inanıyor olamazsın, değil mi?" diye sorar. "Yo, hayır," diye yanıtlar Bohr, "ama bana inansam da inanmasam da işe yarayacağını söylediler." At nalları bir işe yaramasa da, etik iklim inanıp inanmamamızdan bağımsız olarak iş görür.

Etik iklim *ahlaki* iklimden farklı bir şeydir. Hatta etik iklimin en önemli özelliklerinden biri, "ahlakileştirme"ye düşman olması, "ahlak yönünden değerlendirme"ye karşı çıkabilmesidir; onu bir şekilde devre dışı bırakması ya da ancak kötü anılacak biçimiyle barındırmasıdır. Böyle düşünmek bile tek başına yaşam biçimlerimizi doğrudan etkileyen bir etmen olabilir. Örneğin, günümüz ikliminin kendine has özelliklerinden biri, "iyimizin" ne olduğundan çok haklarımızın neler olduğuyla ilgilenmemizdir. Etik hakkında kafa yoran eski düşünürlerin, mesela *Upanişadlar*'ı ya-

zanların, Konfüçyüs, Platon ya da Hıristiyan geleneğinin kurucularının ana meselesi kişinin ruh halinin olgunlaşması, başka bir deyişle, kişinin içinde adalet veya uyum duygusunun oluşmasıydı. Bu ruh halinin oluşması için tevekkül ve feragat etme veya tarafsızlık ve sadakat ya da bilgi, özellikle de kendini bilme gerekir. Platon'a göre, adil yurttaşlar olmaksızın adil bir siyasal düzen düşünülemez (bu, aynı zamanda, yurttaşların içinde "adalet" veya uyum duygusunun oluşabilmesi için adil bir siyasal düzen gerekir demektir, ama bu karşılıklı etkileşim bir kısırdöngüye yol açmaz).

Günümüzde buna pek de inanmayız; barındırdığı tüm ahlaki kusurlara rağmen modern anayasal demokrasilerin eldekilerin en iyisi olduğunu düşünmeye meyilliyizdir. Demokratik olmadığından veya ahlakçı ya da seçkinci bulduğumuzdan ötürü kendi "iyimiz" hakkında konuşmaktan fazlasıyla kaçınırız. Aynı şekilde, ödev konusunda konuşmaktan da imtina ederiz. Victoria Dönemi'ne özgü, ödeve ya da görev aşkına adanmış bir yaşam ülküsü bizde büyük ölçüde yitip gitmiştir. Bu nedenle, ahlaki enerjimizin büyük bir kısmını, tümüyle özel, tümüyle kendi üzerimize eğilen ruh halimize sahip çıkmayı da içeren, birbirlerine karşıt iddiaları korumaya harcarız. Bu kitapta, etik iklimimizin bu yönde işleyişinin kimi örneklerini göreceğiz.

İnsanlar etik hayvanlardır. Bununla içimizden geldiği için ille de iyi davrandığımızı ya da durmadan birbirimize ne yapacağımızı söylediğimizi kastetmiyorum. Demek istediğim, biz insanlar sınıflandırıp değer biçeriz, karşılaştırıp hayranlık duyarız ve de hak iddia edip meşrulaştırırız. Bizler, bir başımıza, sadece şunu ya da bunu "tercih etmeyiz".

Tercihlerimizin paylaşılmasını da yeğleriz; onları birbirimizin talepleri haline getiririz. Olaylar hiç durmadan sorumluluk duygumuzu, suçluluk ve utanç hissimizi, kendi değer anlayışımızı ve başkalarınınkini hizaya getirir. Biz hikâyesi herkesi hayran bırakacak hayatlar yaşamayı umut ederiz; zayıflığımızın yüzümüze vurulmamasını isteriz. Tiyatro, edebiyat ve şiir yapıtlarının tümü, davranış ölçütleri ile bunların yol açtığı sonuçlar hakkındaki düşünceleri anla(t)maya çalışırlar. Bu çaba büyük sanat yapıtlarında da açıklıkla görülür. Ama bu durum kendisini dedikodu ya da itiraf şovları ve pembe dizilere duyduğumuz amansız iştahta da açıkça gösterir. Hiç kimse Marlene'e anlatmasa da, Tod'un Darlene'i öptüğünü Rod'un bildiğini Arlene Charlene'e söylemeli midir? Böyle bir durumda, Charlene'e sadakat mi göstermelidir, yoksa Darlene'e ihanet mi etmelidir? Gözünüzü açıp seyreyleyin gümbürtüyü!

Etik iklim üzerine düşünmek, üniversitelerdeki birkaç akademik kuramcının tekelinde değildir. Zaten, sanatçılar ve romancılar kadar yergiciler ve karikatüristler de, tıpkı felsefecilerin etkin bir biçimde yaptığı gibi, egemen iklimi yorumlayıp eleştiriyorlar. Harriet Beecher Stowe, Dickens, Zola ya da Soljenitsin gibi savaş romancılarının etkisi akademik bir kuramcınınkinden çok daha büyük olabilir. Tek bir fotoğraf karesi, Vietnam Savaşı'nı durdurmak için dönemin ahlak felsefecilerinin kaleme aldığı bütün o yazılardan çok daha fazlasını yapmış olabilir (bkz. 2. Resim).

Felsefe etik iklimle uğraşma yükümlülüğünde kesinlikle yalnız değildir. Fakat onun ortaya koyduğu düşünceler farklı bir tutku içerir. Bu tutku bizi harekete geçiren güdülenim, akıl ve duygu kaynaklarını anlamaya dönük-



2. Hung Cong ('Nick') Ut, "Accidental Napalm Attack (Kazara Napalm Saldırısı), 1972".

tür. Hayatlarımızı sürdürmemizi sağlayan kurallar ya da "normlar" ağını anlamaya yöneliktir. Bu tutku, genellikle, saygı duyduğumuz –ya da öyle söylemeyi yeğlediğimiz– ilkelerin ve amaçların görünürdeki karmaşasında bir sistem bulma arayışıdır. Bu bir kendini tanıma, kendini bilme çabasıdır. Kuşkusuz, felsefeciler, her ne kadar onun üzerine derinlemesine düşünseler de, bu iklimin şartlarından muaf değildirler. Çağdaş iklimdeki insan doğasına dair herhangi bir hikâye, insan doğası ile günümüz ikliminin ortaklaşa bir mahsulüdür. Ama hâl böyleyken bu hikâyelerin kimileri daha iyi, kimileri de daha kötü olabilir.

Bu çabaya hayran olmak, onu amaç edinmek, hatta ona hoşgörüyle yaklaşmak bile bizatihi birer ahlaki duruştur. Bu tutumlar farklı dönemlerde, aynada gördüğümüzden ne kadar hoşnut olduğumuza bağlı olarak, kendilerini zenginleştirebilir ya da soldurabilirler. Bu çabayı yadsımak ise, özellikle de her şey yolundayken ya da herkesin keyfi yerindeyken, yeterince doğaldır. Hepimiz, tıpkı Grand Tour'a çıkmış İngiliz asilzadeler gibi, kayıtsızlık içinde kendi yolumuzdan gitme eğilimini taşıyoruz: "İtalyanlar buna *coltello* diyorlar, Fransızlar *couteau*, Almanlar ise *Messer*; kaldı ki, İngilizler de 'bıçak(la kesmek)' (*knife*) diye adlandırıyorlar bunu: her şey söylenip yapıldığında geriye kalan neyse o."

Bize ne yapacağımızın söylenmesinden hoşlanmayız. Hayatımızın tadını çıkarmak isteriz ama bunu vicdanımız rahat bir şekilde yapmak isteriz. Bu dengeyi kuramayan insanlar rahatsız olurlar; bunu yüzümüze vuran ahlakçılar da sık sık sofradaki davetsiz misafir konumuna düşerler ve biz de onlara karşı çok sayıda savunma mekanizması geliştiririz. Benzer şekilde, kimi bireyler bir süre için kendilerini kötü bir fiziksel çevreden yalıtabilirler. Yeni bir yaşam ortamı yaratarak bundan yarar sağlayabilirler. Fabrika sahibi kendi kimya fabrikasında rüzgâra karşı yaşayabilir, yine bir ağaç kesicisi ya da baltacı ölümünden sonra da ağaçların tükenmeyeceğini düşünüyor olabilir. Aynı şekilde, bireyler kendilerini kötü bir ahlaki çevreden de yalıtabilir ya da bundan bir yarar sağlayabilirler. Bazı ağaçların başka ağaçların besin ve ışıktan mahrum kalması pahasına serpilip gelişmesi gibi, bazı insanlar da başka insanların hak ettikleri şeylerden mahrum bırakılması pahasına semirip

zenginleşirler. Batılı beyaz erkek, Batılı-beyaz-erkek olmayan insanların düşük ekonomik ve sosyal statüsü nedeniyle gelişip zenginleşebilir. Görünen o ki, bu gidişe bir dur diyemeyeceğiz, demeyeceğiz.

Etik rahatsız eder. Dünya kaynaklarının sorumsuzca sömürüldüğünü ya da sıcak yataklarımızı Üçüncü Dünya ülkelerinin sefil çalışma koşullarına borçlu olduğumuzu düşündüğümüzde, bizler genellikle belli belirsiz bir huzursuzluk duyarız. Kimileyin, savunmaya çekilerek, bu tür şeyler gündeme getirildiğinde öfkeleniriz. Ne var ki, sadece ara ara sahte bir aidiyet beslemek yerine bir kültürde kök salmak için bu sömürücü tutumların kendilerinin de eninde sonunda bir hikâyeye ihtiyacı olacak. İşte o zaman, etik iklim de *bizim* ödediğimiz o yüksek bedellerin bir gerekçesi olarak "piyasa"dan konuşulmasına izin verebilir ya da *onların* ödediği o yüksek bedellere kızmamızın bir gerekçesi olarak "onların bencilliği"nden ve "bizim haklarımız"dan bahsedilmesine müsaade edebilir. Tıpkı Amerika'daki iç savaş öncesinde köle sahiplerinin yaptığı gibi, ırkçılar ve cinsiyetçiler de daima kendilerine kendi sistemlerini meşrulaştıran bir hikâye anlatmak zorundadırlar. İşte, etik iklim, *onlar*ın değil de *biz*im uygar olduğumuz, *onlar*ın değil de *biz*im daha iyi bir talihi (ya da yazgıyı) hak ettiğimiz, *onlar*ın değil de *biz*im daha zeki, daha duyarlı, daha akılcı, daha ilerlemeci, daha bilimsel, daha yetkin, daha mübarek vs. olduğumuz ya da *onlar*ın değil de *biz*im tek başımıza özgürlük ve hakları güvence altına aldığımız inancını korumayı sürdürecektir. Ters yöne sapmış bir etik, ne yazık ki, berbat koşullara sahip işyerleri ya da toplama kampları ve ölüm marşı için temel hazırlayıcı olabilir.

Bu nedenle, bu kitaba, etik hayatlarımıza izinsiz müdahale ettiğinde kimi zaman verdiğimiz tepkilere bir göz atarak başlamak istiyorum. Bunlar, etiğe yönelik tehditleri farklı şekillerde oluşturan tepkilerdir. Ardından, İkinci Bölüm'de, yaşamın üzerimize yığdığı kimi sorunlar üstüne, bilhassa da adaletin ve hakların ilkeleri arasındaki çatışma, mutluluk ve özgürlük gibi daha az kısıtlayıcı kavramlar hakkında söz almak istiyorum. Son olarak da, Üçüncü Bölüm'de, temeller sorununu ele alıyorum: etiğin nihai gerekçelendirilmesi ya da meşrulaştırılması ve bunun insan bilgisi ile insanın ilerlemesiyle bağlantısı.

I. Bölüm

ETİĞE YÖNELİK YEDİ TEHDİT

Bu bölümde, seçimlerimiz ile tutumlarımızın ölçütleri hakkında düşündüğümüzde bizi istikrarsızlığa sürükleyen düşüncelere göz gezdireceğiz. Bu düşünceler, farklı farklı yollardan, etiğin nedense imkânsız olduğunu düşündürmektedir. Bu türden düşünceler bizzat ahlaki çevrenin içine sızabildiklerinden ötürü önem arz ederler. Bu sızmayı gerçekleştirdiklerinde birbirimizden ve kendimizden beklentilerimizi, genellikle de daha kötüye gitme yönünde, değiştirebilirler. İşte, bu düşüncelerin etkisi altında "adalet", "eşitlik", "özgürlük", "haklar" gibi büyük sözlere baktığımızda yalnızca iktidarı elde etmek için verilen uğraşları ve güç çatışmalarını görürüz. Boğazımıza kadar ikiyüzlülüğe battığımızı, başkalarına üçkâğıtla yutturmaya çalıştığımız kendi kof kanılarımızı görürüz sadece. Kinizm (sinizm) ve sırf kendimizi düşünmemiz bizi felce uğratır. Şimdi sırasıyla şu yedi tehdide bir göz atalım.

1. Tanrının ölümü

Pek çok insan için etik sadece dinle bağlantılı olmakla kalmaz, aynı zamanda tümüyle onun tarafından karara bağlanıp hayata geçirilmiştir. Kimi insanlar etik hakkında düşünmeye pek de ihtiyaç duymazlar; çünkü ne de olsa onlara nasıl yaşayacaklarını söyleyen bir elkitabı, yetkeci bir talimatlar kılavuzu ellerine tutuşturulmuştur. Bu bizi aşan Gökler'in sözü ya da bizden çok daha büyük bir Varlık'ın iradesidir. Yaşamanın ölçütleri, bu Varlık'ın vahiyleri yoluyla bize bildirdikleri sayesinde bizim tarafımızdan bilinir hale gelir. Kendimizi ya doğrudan hayatın kaynağını kavramaya adarız ya da, daha sık rastlandığı üzere, anlamak için bir aracının kollarına atılırız – bizi olan bitenden haberdar edebilecek kutsal iradeye yeterince yakın duran bir rahip, bir peygamber, bir metin veya bir geleneğin. Böylece, ne yapılacağını biliriz. Kutsal iradeye itaat etmek övgüye değerdir ve ödüllendirilir; itaatsizlik ise ölümcül şekilde cezalandırılır. Hıristiyanlığın diliyle yorumlarsak: itaat bizi ölüm karşısında zafere taşır; sonsuz yaşamın kapısını aralar. İtaatsizlik ise ebedi Cehennem demektir.

XIX. yüzyılda, Batı'da, geleneksel dinsel inancın hâkimiyetini yitirmeye başlamasıyla birlikte, pek çok düşünür etiğin de aynı akıbete uğradığını düşündü. Buradaki amacımız, bu türden bir inancın denetimini yitirip yitirmemesi gerektiğini değerlendirmek değil. Bizim sorumuz, davranış ölçütlerimizi belirleyenin ne olduğu. Gerçekten de, Dostoyevski'nin dediği gibi, "Tanrı yoksa her şey mubah mıdır?" Hiç de yabana atılır bir sav değil bu: bir yasakoyucunun olmadığı yerde yasanın kendisi olabilir mi?

Bu konu hakkında daha doğrudan düşünmeye başlamadan önce, geleneksel din eğitiminin kimi eksiklikleri aracılığıyla güzergâhımızı biraz olsun değiştirebiliriz. İncil'i okuyan herkes onun ahlaki öğretilerinin bazılarından rahatsızlık duyabilir. Eski Ahit'in Tanrısı kimi insanları diğerlerinden üstün görmeye meyillidir; daha da önemlisi, tuhaf bir ahlaki takıntı olarak kendini üstün görmeye aşırı düşkündür. Köleliğin serbest olduğu bir toplumla sorunu yok gibidir, doğum kontrolünü büyük bir suç sayar (Tekvin 38: 9-10); çocuk istismarı konusunda istekli görünür (Meseller 22: 15, 23: 13-14, 29: 15) ve yetmezmiş gibi aptalların suiistimal edilmesini de onaylar (Meseller 26: 3). Gerçekten de, internette ortalıkta dolaşan bir mektup durumun vahametini gözler önüne seriyor; görünen o ki, mektup aşırı tutucu bir teyzemize, Doktor Laura'ya ("Güzin Abla"ya) yazılmış:

Sevgili Dr. Laura,

İnsanları Tanrı Yasası hakkında eğittiğiniz için ne kadar teşekkür etsem azdır. Sizden çok şey öğrendim ve öğrendiklerimi elden geldiğince çok insanla paylaşmaya çalışıyorum. Sözgelimi, biri çıkıp da eşcinsel yaşam tarzını savunmaya kalkıştığında, ona hemencecik bunun iğrençlik olduğunu açıkça bildiren Eski Ahit'in üçüncü kitabını (Levililer 18:22) hatırlatıyorum. Tartışma başlamadan bitiyor böylece. Yine de, kimi konularda önerilerinize ihtiyacım var; bazı belirli yasalar ve onları en iyi nasıl takip edebileceğim hakkında öğütlerinize muhtacım.

a. Kurbanlık olarak sunakta bir boğa yaktığım zaman, bunun Rabbim için hoş bir koku oluşturacağını biliyorum (Levi-

liler 1:9). Gel gör ki, komşular sorun çıkarıyor. Bu kokunun onlara hiç de hoş gelmediğini iddia ediyorlar. Bununla nasıl başa çıkarım?

b. Çıkış 21:7'de buyrulduğu üzere kızımı köle olarak satmak istiyorum. Günümüzde ona biçebileceğim makul bir fiyat önerebilir misiniz?

c. Bir kadının aybaşı kirliliği döneminde onunla hiçbir şekilde temasa geçmeme müsaade edilmediğini biliyorum (Levililer 15:19-24). Sorun şu ki, bunu nasıl söyleyeceğimi bilemiyorum. Sormayı deniyorum ama çoğu kadın buna güceniyor.

d. Levililer 25:44'te etrafımızdaki uluslardan köle satın alabileceğim bildiriliyor. Bir arkadaşım Meksikalıların buna uygun düştüğünü ama Kanadalıların düşmediğini iddia ediyor. Bunu açıklığa kavuşturur musunuz?

e. Şabat Günü çalışmakta ısrar eden bir komşum var. Çıkış 35:2'de açıkça onun durumunda olan kişilerin idam edilmesi gerektiği söyleniyor. Ahlaki açıdan onu öldürmekle yükümlü müyüm?

f. Bir arkadaşım kabuklu deniz canlılarını yemenin, eşcinsellikten daha az iğrenç olsa da, bir zillet olduğunu düşünüyor (Levililer 10:10). Ben aynı fikirde değilim. Siz ne dersiniz?

g. Levililer 21:20'de dış görünüşümde bir kusur varsa Tanrı'nın sunağına yaklaşamayacağım bildiriliyor. İtiraf etmeliyim ki, okuma gözlüğü takıyorum. Görüş gücüm yüzde yüz olmak zorunda mı? Yoksa bu konuda bir esneklik payı var mı?

Bu konular üzerine kapsamlı bir şekilde çalıştığınızı biliyorum, bu nedenle bana yardım edebileceğinize eminim.

Tanrı'nın sözünün ebedi ve değişmez olduğunu bize hatırlattığınız için tekrar teşekkür ederim.

Yeni Ahit'te –sevgi, bağışlanma ve alçakgönüllülük üstüne hayranlık uyandırıcı vurgusundan ötürü– genellikle işlerin daha iyiye gittiği düşünülür. Yine de, içerdiği "kefaret" ve "kurtuluş"un toptan hikâyesi, adaletin suçlunun günahları için bir masumu kurban etmekle gerçekleşebileceğini ima etmesinden ötürü ahlaki açıdan kuşku götürür – günah keçisi öğretisi. Kaldı ki, İnciller'de İsa'nın kişiliği ahlaki tuhaflıklar açısından kendi payına düşeni alır. O sekter (ya da mezhepçi) olabilir: "Putperestlerin (Yahudi olmayanların) yolundan gitmeyin ve Samiriyelilerin şehirlerinden hiçbirine girmeyin. Fakat daha ziyade İsrail yurdunun kayıp koyunlarının izinden gidin" (Matta 10:5-6). Benzer bir bağlamda, şu ürpertici, ırkçı sözleri ederek Kenan diyarından (Filistin'den) Yahudi olmayan bir kadına yardım etmeyi de reddediyor: "Çocukların ekmeğini alıp onu köpeklere atmak iyi değildir" (Matta 15:26; Markos 7:27). O bizden nazik, uysal ve ılımlı olmamızı istemektedir ama kendisi bunlardan çok uzaktır: "Ey yılanlar, ey engerekler soyu, cehennemin lanetinden nasıl kaçacaksınız?" (Matta 23:33). Yine Kutsal Kitap'taki Gadara domuzları bölümü göstermektedir ki, İsa da akıl hastalığının cinler ya da şeytanlarca ele geçirilmekten kaynaklandığı yönündeki yaygın inancı paylaşmaktadır. Ayrıca, bu, hayvan yaşamının hiçbir değeri olmadığını da göstermektedir – domuzlar mülkiyet hakları herhangi bir insanda olan basit canlılardır (Luka 8:27-33). Beytanya'daki incir ağacının başına gelenler de (Markos 11:12-21) çevrecilerin tüylerini diken diken etmeye yeter de artar.

Sözün kısası, ortada vazife kaynaklı günahlar kadar ihmalden kaynaklanan günahlar da vardır. O halde, neden İsa'nın Eski Ahit'in pürüzlü kısımlarını elden geçirmediğini, açıkça eski buyrukları feshedip yerine yenilerini koymadığını merak etmek hakkımız. Sağolsun, Çıkış 22:18'deki "bir cadıyı yaşatarak ona acı çektirmeyeceksin!" buyruğu, 1450 ila 1780 yılları arasında, Avrupa ve Amerika'da yüzbinlerce kadının canlı canlı yakılmasına pek bir yardımcı oldu. Fevkalade iyi, sevecen ve bilgili biri çıkıp da olacakları önceden görüp emri geri çekseydi, insanlığın acılarını dindirmesi açısından daha iyi olmaz mıydı?

Öyleyse, her şey hesaba katıldığında, İncil'in bizi çocuklara, zihinsel engellilere, hayvanlara, çevreye, boşanmışlara, kâfirlere, çeşitli cinsel alışkanlıkları olan insanlara ve yaşlı kadınlara yönelik acımasız tutumlar takınmamız konusunda cesaretlendirdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. İncil, sonsuza dek günaha batmış düşkün yaratıklar olarak kendimize karşı haşin davranmamızı salık verir; kendimize yönelik nefreti teşvik etme, kaçınılmaz olarak başkalarından nefret etmeyi de beraberinde getirir.

Hıristiyanlığın yeşerttiği ahlaki iklime karşı en ünlü ve aralıksız saldırıyı düzenleyen filozof Friedrich Nietzsche'dir (1844-1900). İşte, gürül gürül şöyle haykırır:

> *Hıristiyanlıkta aşağılanmış ve ezilmişlerin içgüdüleri önplana çıkar: burada kurtuluşlarının peşine düşenler, en alt katmanlardır. Burada meşgale olarak, can sıkıntısına karşı ilaç olarak günah kasuistiği –safsatası–, özeleştiri, vicdan engizisyonu uygulanır; burada tutkular, adına "tanrı" denen bir güçlü karşısında sürekli uyanık tutulur (dua yoluyla); bura-*

da, en yüksek olan erişilmez sayılır; bağış sayılır, "lütuf" sayılır. Burada açıklık da yoktur; köşe-bucak, karanlık hücre, Hıristiyancadır; burada beden horgörülür; hijyen duyusallık diye reddedilir; Kilise kendisini temizliğe karşı bile korur (–Magribiler İspanya'dan uzaklaştırıldıktan sonra alınan ilk Hıristiyanca önlem, halka açık hamamların kapatılması oldu; bunlardan yalnızca Córdoba*'da –Kurtuba'da– iki yüz yetmiş tane vardı). Yine Hıristiyanca olan bir şey, hem kendine hem başkalarına yönelik bir belirli hunharlık duygusu; başka türlü düşünenlere karşı bir nefret; peşe düşüp kovuşturma isteğidir. (...) Hıristiyanca olan, tinden, tinin gururundan, yürekliliğinden, özgürlüğünden, libertinaj'ından –serbestleşmişliğinden– nefrettir; Hıristiyanca olan, duyulardan nefrettir, duyuların neşelerinden, genel olarak neşeden nefret.**

Açıkçası, bu utanç verici unsurları savunmak ya da örtbas etmek isteyen savunucular hep olagelmiştir. Benzer şekilde, Hinduizm savunucuları da dinlerinin içerdiği kast sistemine yönelik makul açıklamalar getirmeyi denerler; İslam'ın savunucuları ise acımasız cezalandırma yöntemlerine ya da kadınlar ve kâfirlere karşı sert tutumlarına kılıf uydurmaya çalışırlar. Ancak burada asıl ilginç olan, bu teşebbüsleri tartmaya başladığımızda, kendimizi ahlaki ölçütleri değerlendirme sürecinde buluyor oluşumuzdur. Yerleşik durumun aksine, kendimizi herhangi bir "(kutsal) metin"den geri çekebiliriz; bu metinlerin takdire şayan ya

* Bu alıntı Nietzsche'nin *Deccal – Hıristiyanlığa Lanet* başlıklı yapıtındandır (21. Fragman). Özgün dilinden yapılan iyi bir çeviri olması nedeniyle Oruç Aruoba'nın çevirisi kullanılmıştır. (ç.n.)

da kabul edilebilir bir ahlakı/ahlaklılığı temsil edip etmediği veya bunların önerdiklerinin bir kısmını kabul edip diğerlerini reddedip edemeyeceğimiz sorularını sormaktan uzak durabiliriz. Ama o büyük soru yine gelip kapıya dayanır: Bu ahlak ölçütleri nereden gelmektedir? Bizim en iyi dinsel geleneklerimizi bile yargılama yetkisini kendilerinde gördükleri düşünüldüğünde, bu ölçütler nereden kaynaklanmaktadır?

Etiğin dinsel bir temele sahip olabileceği düşüncesine klasik meydan okuma, *Euthyphron* diye bilinen diyaloğunda Platon'dan (ykl. MÖ 429-347) gelmiştir. Bu diyalogda, dinsizlikle de yargılanan Sokrates, dindarlığın ya da adaletin tam olarak ne olduğunu bildiğini iddia eden Euthyphron'la karşılaşır. Gerçekten de, Euthyphron bu bilgisinden o kadar emindir ki, ölüme sebebiyet verdiği için kendi öz babasından davacı olmak üzere mahkemeye gelmiştir.

> EUTHYPHRON: *O hâlde ben de: "Bütün tanrıların sevdiği şey dine uygundur, buna karşın bütün tanrıların nefret ettiği şey de dine aykırıdır," diyorum.*
>
> SOKRATES: *Peki Euthyphron, tanımının doğru olup olmadığını tekrar gözden geçirelim mi, yoksa bu işten vazgeçerek hem bizim hem de başkalarının bütün tanımlarını doğru mu kabul edelim? Yani herhangi biri bu iş böyledir derse, biz böyle olduğunu kabul edelim mi, yoksa her söylenenin doğruluğunu ayrı ayrı sorgulayalım mı?*
>
> EUTHYPHRON: *Sorgulamalıyız tabii, ama az önce söylediklerimizin doğru olduğunu düşünüyorum ben.*
>
> SOKRATES: *Bunu az sonra daha iyi anlayacağız sevgili dostum. Sen, şimdi şunu düşün: Dine uygun olan öyle olduğu*

için mi tanrılar tarafından sevilir, yoksa tanrılar tarafından sevildiği için mi dine uygundur?

Sokrates bir kez daha şu soruyu yöneltir ve meseleye taraf olmaktan bir sıkıntı duymaz:

SOKRATES: *Peki, dine uygun olan hakkında ne diyebiliriz Euthyphron? Senin söylediklerine göre, bütün tanrılar tarafından sevilen şeydir, değil mi?*

EUTHYPHRON: *Evet.*

SOKRATES: *Yani dine uygun olduğu için mi, yoksa başka bir nedenden dolayı mı tanrılar tarafından seviliyor?*

EUTHYPHRON: *Dine uygun olduğu için seviliyor.*

SOKRATES: *Öyleyse dine uygun olan, dine uygun olduğu için seviliyor, aksine sevildiği için dine uygun olmuyor, öyle mi?*

EUTHYPHRON: *Öyle görünüyor.*

SOKRATES: *Ve tanrılar onu sevdiği için "sevilen" ve "tanrıların sevdiği" şey oluyor.*

EUTHYPHRON: *Olmaz mı?*

SOKRATES: *Bu durumda, senin iddia ettiğinin aksine, ne tanrıların sevdiği dine uygun, ne de dine uygun olan tanrıların sevdiği oluyor Euthyphron. Bu ikisi birbirinden farklı şeyler.*

EUTHYPHRON: *Ama nasıl olur Sokrates?*

SOKRATES: *Demin dine uygun olanın öyle olduğu için sevildiğini, sevildiği için dine uygun olmadığını kabul etmemiş miydik?*

EUTHYPHRON: *Evet.*

SOKRATES: *Aynı şekilde, tanrıların sevdiği şey de, tanrılar tarafından sevildiğinden dolayı tanrıların sevdiği şey*

oluyor. Tanrılar, onu "tanrıların sevdiği şey" olduğu için sevmiyor.

*EUTHYPHRON: Doğru söylüyorsun.**

Buradaki önemli husus, Tanrı ya da tanrıların *keyfi/nedensiz* olarak düşünülemiyor olmasıdır. Onların yapılmasına izin verdiği ya da yasakladığı şeyleri *doğru* seçtiklerinin kabul edilmesi gerekir. Tıpkı bizim yaptığımız gibi, onların da kutsal ya da adil olana bağlanmaları gerekir. Her şeye güçleri yettiğinden, her şeyi yarattıklarından ya da korkunç cezalar verip muhteşem ödüller dağıttıklarından ötürü bunu kolayca yaptıkları düşünülmemelidir. Bu onları *iyi* yapmaya yetmez. Dahası, sırf ellerinde tuttukları güçten ötürü onların buyruklarına itaat etmek, köle ruhluluk ve çıkarcılık olacaktır. Sözgelimi, diyelim ki, kafamda birisinin bana olan güvenine ihanet etmek gibi kötü bir fikir dolaşıyor. Şöyle düşünsem bile bu beni kurtarmaz: "Peki, duruma şöyle bir bakalım, elde edeceklerim şunlar şunlar olsa da bunu yaptığımda Tanrı'nın öfkesini üzerime çekmek gibi bir seçeneği de hesaba katmak zorundayım. Diğer yandan, Tanrı bağışlayıcıdır ve ileride önüme günah çıkarma ya da ölüm döşeğinde tövbe etme türünden bir fırsat çıkar ve ben de bunu Tanrı'ya rahatlıkla yuttururum." Bunlar iyi bir mizacın düşünceleri olamaz. İyi bir kişinin şöyle düşünmesi beklenir: "Bu bir ihanet olur, bu yüzden

* Platon, *Sokrates'in Savunması –Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon–*, çev.: Ari *Çokona*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012. Bu çeviri, Eski Yunanca (9e-10a; 10d-11a) aslından layıkıyla yapıldığı için tercih edilmiştir. (ç.n.)

bunu yapmayacağım." İşte, hepsi bu kadar. Din açısından bir maliyet-fayda analizine girişmek, çağdaş ahlak filozofu Bernard Williams'ın meşhur ettiği bir sözde dendiği gibi, "düşünceyi fazla kaçırmak" demektir.

Öyleyse, bir dış tanrı aracılığıyla dolambaçlı yoldan gitmek, anlamsızdan beter görünüyor. Tam da ardına düştüğümüz standart bir tutum alma düşüncesini bozguna uğratıyor gibi görünüyor. Bir ahlak filozofu olarak Immanuel Kant'ın (1724-1824) ortaya koyduğu gibi, bu durum bizi bir kurala *uygun* hareket etmeye teşvik eder, ama, ne yazık ki, sırf cezalandırılma korkusundan ya da başka bir güdüleyiciden ötürü yaparız bunu; gerçekten istediğimiz şey ise insanların bir kurala *saygı duyarak* eylemeleridir. Gerçek erdemin gerektirdiği şey budur. (Kant'ın bu düşüncelerini Üçüncü Bölüm'de daha doyurucu biçimde tartışacağım.)

Olan bitenden sadece bayağılaşmış bir dini bu kadar güçlü bir şekilde sorumlu tutmanın gerekip gerekmediğini de sorabiliriz. O zaman akla hemen şu soru düşer: Başka türlü bir din nasıl olabilir ki? Tanrı'nın daha uygun bir kavranışı, onu gökyüzünde oturan kindar yaşlı bir adam olarak göstermekten kesinlikle vazgeçmelidir. Belki de daha soyut bir şeydir. Ama en azından bu gizemli doğrultuda ilerlerken, tanrının insanlarla arasında çok uzun bir yol olduğunu ve insana özgü iyi ya da kötüden epeyce bir uzak olduğunu akılda tutmak gerekir. Eski Yunan'dan Stoacı Epikuros'un (MÖ 341-271) dediği gibi:

> *Kutsanmış ve ölümsüz doğa bilir ki, hiçbir sorun kendisinden kaynaklanmaz, ne de başka herhangi bir şey için bir soruna neden olur; demek ki, doğa asla kızgınlık ya da kayır-*

mayla sınırlanıp kısıtlanamaz. Bütün bu tür şeyler yalnızca zayıflıkta varolur.

Gerçek anlamda kutsanmış ve ölümsüz bir doğa, yalın bir biçimde küçücük insancıkların yapıp etmeleriyle rahatsız edilemeyecek kadar *büyük*tür. Kuşkusuz, insanların kabuklu deniz mahsulleri yiyip yemediği ya da değişik şekillerde sevişip sevişmediği üzerine hazırlık yapmak ya da bunları düzenlemeye girişmek doğa için uygunsuz bir edim olurdu.

Platon'un diyaloğunun önerdiği alternatif ise dinin sadece kendisiyle başlamak adına ahlaka mitsel bir kılıf uydurduğu ve mitsel bir otorite atfettiği yönündedir. Bu anlamda mit (söylen) hor görülüp küçümsenmemelidir. Çünkü mit bize sembolizm sunar, hayalgücümüzü meşgul edecek örnekleri verir. İnsanlığın ölüm, arzu, mutluluk, iyilik ve kötülükle başa çıkma mücadelesinde bitimsiz uğraşlarının ambarı işlevini görür. Sürgüne yollanmış biri anılara daldığında, ülkesindeki yasalar ya da anayasadan çok vatanının o güzelim şarkılarını, şiirlerini ve halk masallarını hatırlayacaktır. Eğer bu şarkılar artık ona fısıldamıyorsa, çoktan unutuşun yoluna girmiş demektir. Benzer şekilde, korktuğumuz başımıza gelip din de artık bizimle konuşmuyorsa, tarihin ve insan deneyiminin kazanımlarının kimi önemli parçalarını unutma yoluna girmişiz demektir. Bu, iyi ya da kötü anlamda, ahlaki bir değişime yol açabilir. Bu çözümlemede, din etiğin kaynağı ya da temeli değil, vitrini ya da sembolik ifadesidir.

Diğer bir deyişle, kendi ölçütlerimizi oluştururken, otoritelerini ortaya koymanın bir yolu olarak ilahi kökenli

hikâyelerle bu ölçütleri donatma yoluna gidiyoruz. Böylelikle, *yalnızca* sözgelimi insan öldürmeyi yasaklayan bir davranış ölçütüne sahip olmakla kalmıyoruz, aynı zamanda Tanrı'nın insan öldürme vakalarında hoşnutsuzluğunu ifade ettiği mitolojik tarihsel örneklere de sahip oluyoruz. Ne yazık ki, mit ile din kötü ya da bozuk ahlakın hizmetine de koşulabilir. Bu nedenle, onlarda neyin ortaya konduğunu, neyin olduğundan büyük gösterildiğini ve neyin doğrulanıp onaylandığını yeniden iyice okumalıyız. Biz sadece bilimden korkmayız ya da başka insanların topraklarını ele geçirmeyi istemeyiz; Tanrı'nın bilme arzusunu cezalandırdığı ya da bize (kutsal) toprakları işgal etmeyi emrettiği örneklere sahip olduğumuzu da iyi biliriz. Doğaya hükmetmek için ya da değersiz hattâ suçlu saydığımız *onları* –bizden farklı olan ötekileri– hesaba katıp katmama konusunda Tanrı'nın yetkisine sahip olduğumuzu düşünüyoruz. Başka türlü söylersek, sadece birşeyler yapmayı istemeyen, aynı zamanda yaptıklarını yerine getirilmesi gereken bir ödev ya da hak olarak görüp tanrıların buyruklarını yansıttığına inanan insanların tümüyle iç karartıcı gösterisine şahit oluyoruz. Bu açıklamada, din, davranış standartlarının kaynağı değil, bir izdüşümüdür; bu standartları mutlak bir otoriteyle donatmak için kusursuz biçimde yapılan bir yansıtmadır. Din *bizi* *onlar*dan ayrı tutmaya yarar ve, şüphesiz, bunun yanısıra, diğer toplumsal ve psikolojik işlevleri de vardır. Adil olmayan siyasal otoritenin kendi tebaasına boyun eğdirmek, yurttaşlarını uysal tutmak için kesinlikle kullanabileceği araçlardan biridir: Marx'ın deyişiyle, din halkın afyonudur. İlahi sözler –Tanrı zengin adamı kalesinde, fakir adamı da onun

kapısında yarattı– alttakilerin kaderlerine boyun eğmelerine yardımcı olur.

Eğer tüm bunlar doğruysa, o zaman Tanrı'nın ölümü etiğe yönelik bir tehdit olmaktan uzaktır. Tanrı'nın ölümü, etiğin gerçekten ne olduğunu açığa çıkarmak için yürünen yolda zorunlu bir zemin temizleme işidir. Belki de bir yasakoyucu olmadan yasaların da olamayacağını görmemiz gerekiyor. Ama Platon, bize, etik yasaların kişileştirilmiş tanrıların keyfi kaprislerine dayandırılamayacağını söyler. Belki de, bunun yerine, kendi yasalarımızı kendimiz yapabiliriz.

2. Görecilik

Doğaüstü bir otorite (yetke) yerine, belki de basitçe kendi yaptığımız ya da koyduğumuz kurallarla karşı karşıyayızdır. O vakit de aklımıza bu kuralların farklı zamanlarda, farklı insanlarca, farklı biçimlerde yapıldığı gelir. Bu durumda da, ortada ardından gidilecek tek bir doğruluk ya da hakikat varmış gibi görünmüyor. Sadece farklı toplulukların farklı doğruluk anlayışları mevcut. İşte, bu da göreciliğin özü ya da temel düşüncesidir. Görecilik çoğu ahlak felsefecisinden yoğun eleştiriler alır. Etik konusunda verilen giriş derslerindeki "çaylak göreci" tam bir kâbus figürüdür; üstelik "köy ateisti"ne bile tercih edilmez – "köy teizmi" hakkında bunca iyi şey düşünülmesinin nedenini de merak etmiyor değilim ya, neyse! Buna rağmen, farklı yaşam biçimlerine hoşgörü göstermeyle birlikte anılması, göreciliğin en cazip yanını oluşturur. Artık hiç ama hiç

kimse, yalnızca bizim şeyleri yapma yolumuzun doğru olduğunu ve diğer insanların da bu yoldan gitmeleri için zorlanmaları gerektiğini ısıtıp ısıtıp önümüze koyan sömürgeci kesinlik örtüsüyle rahat değildir. Misyoner ("dinyayıcı") ile polis ("kolluk güçleri") arasında XIX. yüzyılda kurulmuş olan ittifakın neredeyse ortadan kalkmış olması sevindiricidir. İnsan çeşitliliğinin daha çoğulcu ve yumuşak bir tonda anlaşılıp değerlendirilmesi, genellikle utanç verici bir emperyalizme ("yayılmacılık"a) karşı hoş bir panzehir olmaya başlamıştır.

Bu klasik ifade Herodotos'un *Tarih*'inde, III. Kitap'ta da dile gelir. Yunan tarihçi Herodotos (MÖ V. yüzyıl), Persli Kyros'un oğlu Kral Kambyses'i Pers yasalarına yeterince saygı göstermemekle eleştirmektedir:

> *Bütün bu yaptıklarına bakarak Kambyses'in deli olduğuna hükmediyorum. Yoksa kutsal şeyleri ve ulusal görenekleri alaya almazdı. Zira insanları en güzel yasaları seçmekte serbest bıraksalar, her biri döner dolaşır gene kendisininkileri seçer; herkes kendi ülkesinde geçerli olan yasaların en güzel yasalar olduğuna o kadar inanır. Onun için, bir kimsenin aklı başında kaldığı sürece, saygı gösterilen şeyleri alaya alması olağan değildir.*
>
> *İnsanların kendi göreneklerine karşı besledikleri duyguların gerçekten ne kadar köklü olduklarını gösteren pek çok belirti vardır; işte pek çoklarının arasından bir tanesi: Dareios kralken, bir gün çevresindeki Yunanlıları toplayıp sordu; "Babalarınızın ölüsünü yemek için kaç para istersiniz?" dedi; böyle bir şeyi hiçbir ücret karşılığı yapmayacakları cevabını aldı. Dareios bunun üzerine, Kallatiai denilen Hintlileri çağırttı,*

*ana babalarını yerlerdi, görenekleri böyleydi ve Yunanlıların yanında bunlara sordurdu, bir tercüman aracılığıyla, babalarının ölüsünü yakmak için kaç para isterler diye; Hintliler bunu bir sövgü saydılar, kendilerine karşı böyle davranılmaması dileğinde bulundular. Bu görenekler o kadar köklüdür ve Pindaros'un şu dizesi ne kadar doğrudur: "Yasa, dünyanın kraliçesi."**

Burada birbirinden oldukça farklı iki unsur söz konusudur. İlki, örf ve âdetler (töre) hukukunun o yıllarda tümüyle hüküm sürmesidir; orada bulunan her şeyin göreneklere tabi olmasıdır. İkincisi ise, saygıyı hak eden bu töre hukukunun yalnızca tümüyle çıldırmış olanlarca alaya alınabileceğidir. Bizim ahlak iklimimizde, pek çok kişi ikincisine oranla ilkini kabul etmeyi daha kolay bulur. Bu insanlar, davranış ölçütlerimizin "sadece bizim" olduğunu kabul edersek, onları herhangi bir gerçek otoriteden uzak tutabileceğimizi düşünür. Biz şeyleri farklı yollardan olsa da eşit ölçüde iyi yapabiliriz ve bunu başardığımızda ortada gerçek bir kazanan ya da kaybeden olmayacaktır. Bir insanın gözünde haklı ya da doğru olan şey, bir diğerinin gözünde olmayabilir ve hiçbir taraf kendi kurallarına dayanarak gerçek ya da biricik hakikate ulaştığı iddiasında bulunamaz. Etik hakkında tartışma yürütmek, gökkuşağının nerede sonlandığı hakkında tartışmaya benzer: birinin bakış açısından bakıldığında bir yer, diğerinin bakış açısından bakıldığında başka bir yer. Bunu ortaya koymanın

* Herodotos, *Tarih*, çev.: Müntekim Ökmen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002 (III. Kitap, 38. Parça, s. 230-231).

farklı bir yolu, her türden belirli ölçütler dizisinin tamamen uzlaşımsal olduğunu göstermektir. Uzlaşma düşüncesi bir şeyi yapmanın eşit ölçüde uygun başka yollarının da bulunduğunu ima eder, biz sadece bunlardan bir tanesini seçip uygularız. Tom Stoppard'ın *Akrobatlar* oyunundaki filozofun dediği gibi: "Kuşkusuz, yaşlılarını yiyerek onları onurlandıracaklarına inanan bir kabile halkına, yaşlıları için sakin bir yerde küçük bir bungalov satın almayı yeğleyen başka bir kabilenin bu seçimi oldukça tuhaf görünecektir." Filozofumuz, her kabilenin kendine özgü *bir* onur anlayışı olduğuna, bu anlayışın da doğrudan nasıl eylediklerini etkilediğine işaret ederek sürdürür konuşmasını.

Neden Herodotos Kambyses'i bu denli hor görerek resmediyor? Hangi taraftan gidersek gidelim her iki yol da eşgüdüm sorununa eşit ölçüde iyi bir çözüm sunduğuna göre, trafikte sağdan ya da soldan gitmek pek fark etmeyecektir; bu tercih öyle ya da böyle uzlaşımsaldır. Öyleyse, muhtemelen, *sırf bu yüzden*, bir kurala ya da diğerine tıpkı bizim gibi kölece, körü körüne itaat etmeyi küçümseyip alaya alan çağdaş bir Kambyses de deli olurdu. Elbette, burada yalnızca töre hukuku hüküm sürmektedir. Fakat burada *kimi* kuralların olması da zorunludur, dolayısıyla, bizim rastgele seçtiğimiz hangisi olursa olsun, ortada alay edilecek hiçbir şey yoktur.

Aslında, bu, yeri geldiğinde göreciliğe bir sınırlama getirmeyi önermektir. Şimdilik olan biten, kültürleri aşan normların ya da standartların görüş alanına girmesidir. Birleşik Devletler ile Avrupa'da trafikte sağdan gidilirken Britanya ile Avustralya'da soldan gidiliyor, kaldı ki, her ülkede bir kural olmak zorundadır, aksi halde keşmekeş

hüküm sürer ve trafik altüst olup durma noktasına gelir. Dareios'un gösterdiği gibi, cenaze uygulamaları da kesinlikle değişkenlik gösterir. Hemen her toplulukta, ayak diremeyi bıraktığımızdan beri, *kimi* vefat ya da yolcu etme ritüellerince doyurulmayı bekleyen gereksinimler ile duygular zamanla baş göstermiştir. Hangi ulustan olursa olsun bir yolcu uçağı düştüğünde kurbanların yakınları üzüntüye boğulurlar ve kayıplarıyla ilgili doyurucu bir "kapanış" yapılmadığında, kaybolanların kimlik tespiti ve defnedilmesi layıkıyla, onurlu bir yoldan yerine getirilmediğinde kederleri katlanarak büyür. Sophokles'in tragedyası *Antigone*'de (MÖ 441) kadın kahraman iki zorlu talep arasında sıkışıp kalır: ya savaşta ölen muhaliflerin gömülmesini yasaklayan krala itaat edecektir ya da onların arasında yer alan erkek kardeşini ne yapıp edip toprağa verecektir. İkinci talep sadece Eski Yunan'da değil, bizde de hep ağır basar; bunun nedenini günümüzde daha iyi anlıyoruz. Oyundan çıkaracağımız kıssadan hisse şöyle de tercüme edilebilir: Antigone'nin onur duygusu bize mantıklı gelir, onun şeref anlayışını içtenlikle paylaşırız.

Demek ki, "ölümle başa çıkmanın bir yoluna ihtiyacımız var" diyen kültürler ötesi gereksinim ile "bu bizim rastgele bulduğumuz yol" diyen yerel uygulama arasında bir ayrımla karşı karşıyayız. Göreciliği niteleyen şey tam da budur. Eğer herkesin birtakım kuralların koyulması gerektiği kuralına ihtiyacı varsa, bu aradıkları şeyin kendisi evrensel bir standardı temsil eder. Sadece bu yoldan gidilerek bile etiğin özünün evrensel olduğunu ileri sürmek mümkündür. Tanınır bir şekilde insani olan her toplum bir mülkiyet kurumuna ("benimkiler" ile "sizinkiler" ara-

sında bir ayrıma), doğruyu söylemeye yol gösterecek kimi normlara, söz vermeye ya da sözünü tutmaya ilişkin bir kavrayışa, şiddeti ve öldürmeyi dizginleyecek kimi standartlara ihtiyaç duyacaktır. Kişinin kendisini cinsel açıdan ifade etmesini düzenleyen kimi aygıtlara, yabancılara, azınlıklara, çocuklara, yaşlılara ya da engellilere karşı nasıl davranılması gerektiğini belirleyen bir sağduyuya da ihtiyaç duyacaktır. Eldeki kaynakların nasıl dağıtılacağına, hiçbir maddi gücü olmayanlara nasıl yaklaşılacağına dair bir duyarlılığa da ihtiyaç duyacaktır. Başka bir deyişle, yaşamın tüm alanlarında beklentinin ya da kaçınılması gerekenin ne(ler) olduğunu anlamaya ihtiyacı olacaktır. Biz insanlar için yaşam standartları olmadan yaşamak diye bir şey yoktur. İnsan denilen varlık nasıl yaşayacağını bilmeden yaşayamaz. Bu kesinlikle göreciliğe verilecek yanıtın bir kısmını içermektedir, ancak tek başına ele alındığında fazla iddialı olup bizi meselenin özünden uzaklaştırabilir de. Çünkü bu standartların temelde aynı olması gerektiği konusunda ikna edici bir argüman yok ortada. Hâlâ farklı insanların "farklı hakikatleri" ya da farklı halkların "farklı gerçekleri" olabilir.

Bununla birlikte, evrensellik düşüncesine farklı bir yoldan da yaklaşabiliriz, ama bu yol bizi pek çoğumuzun ciddi bir ahlaki ikilem olarak gördüğü durumun tam göbeğine de çekebilir. Yukarıda değindiğimiz gibi, hoşgörü çoğu kez iyi bir şeydir, yaşanan pek çok emperyalist gerçekliği ardımızda bırakıp bir güzel geçmişe gömmemizi sağlar. Romalıların Roma'da yapmış olduğu şey tam olarak budur – her ne kadar Romalılar çok daha kötü şeyler yapmış olsalar da. Koydukları normlar birçok grubun sistematik bir şekilde

kötü muamele görmesine geçit veren toplumları bulmak için çok uzağa gitmemiz gerekmiyor, perdelerimizi şöyle bir aralamamız yeter de artar bile. Köle sahipliğinin ya da kast sisteminin hâlâ sürdüğü toplumlar var; dul kadınları yakan ya da kadınları sünnete zorlayan toplumlar var; kadınları eğitim ve diğer haklarından sistemli bir biçimde yoksun bırakan toplumlar var. Siyasal ifade özgürlüğünün bulunmadığı, siyasi suçlulara yönelik muamelenin ürpermeden dile getirilemeyeceği, din ya da dil farklılıklarının yasal ve medeni bir statüye bir türlü kavuşturulamadığı toplumlar mevcut.

Burada açık bir çatışma ya da uyuşmazlık söz konusu. Bir yanda "böyle yaşamak istiyorlarsa kendileri bilir, bu hiçbir şekilde benim meselem değil" diyen göreci düşünce; diğer yanda, çoğumuzun taşıdığı, "olan bitenin bu şekilde olmaması ve acilen tepki vermemiz gerektiğine dair" güçlü bir duygu. Davranış ölçütleri bu denli kötüye kullanılabiliyorsa, demek ki, hangi standartların uygulanması gerektiğine dair sorunlara bulduğumuz çözümler başarısız kalıyor ve kolayca saptırılabiliyor.

Burada doğal olan, adaletin ve "haklar"ın diline bakmaktır. Bu kötü uygulamaların burun kıvırıp yadsıdığı insan haklarından söz açmanın tam zamanıdır. Bu hakların reddedilmesi hepimizin endişe verici meselesidir. Eğer küçük çocuklar emeklerinin sömürülmesi uğruna eğitimlerinden alıkonuyorsa ya da, bazı Kuzey Afrika ülkelerinde sıkça görüldüğü gibi, genç kızlar insan cinselliğinin doğal ve keyif verici yönünü örseleyen bir biçimde gaddarca sünnet ediliyorsa, bu olup bitenlere karşı hiçbir zaman ve hiçbir yerde sessiz kalamayız. Eğer yaşadığımız dünyada bu

rezillikler yaşanıyorsa, ki yaşanıyor, insanlığa *bunları reva görenlere* hep birlikte, dimdik *karşı durmalıyız.*

Pek çok kişi böyle bir duruş sergilemek isteyecektir istemesine ama tüm uyarılarımıza rağmen "sadece biz" diye tutturduklarından, göreci düşünce tarafından kafaları karıştırılıp yenilgiye uğratıldıklarından bunu bir türlü gerçekleştirmeye fırsat bulamazlar. Son iki paragrafın ahlaki ifadeleri iyi, özgürlükçü, Batılı standartları bir bütün halinde toplamaktadır. Bunlar Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirisi gibi belgelerde daha da pekiştirilmişlerdir. (Aşağıda ilk yedi maddesi verilen bu Bildiri'nin tam metnini Ek kısmında bulabilirsiniz.)

Madde 1

Bütün insanlar özgür olarak, onur ve haklar bakımındansa eşit olarak doğarlar. Doğuştan akıl ve vicdana sahiptirler ve birbirlerine karşı kardeşlik ruhuyla davranmalıdırlar.

Madde 2

Herkes –ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi ya da başka bir görüş, ulusal ya da toplumsal köken, mal mülk, doğduğu yer ya da başka bir statü gibi her türden ayrım gözetilmeksizin– bu Bildiride belirtilen bütün hak ve özgürlüklerden yararlanma hakkına sahiptir.

Ayrıca, ister bağımsız bir ülkenin yurttaşı, ister vesayet altında, kendi kendini yönetemeyen ya da egemenliği bir şekilde sınırlanmış olan bir ülkenin yurttaşı olsun, bir kimse hakkında, uyruğunda bulunduğu devlet ya da ülkenin siyasal, hukuksal veya

uluslararası statüsü bakımından hiçbir ayrım yapılmayacaktır.

Madde 3

Özgürce ve güvenli bir şekilde yaşamak herkesin hakkıdır.

Madde 4

Hiç kimse köle ya da kul olarak tutulamaz; kölelik ve köle ticareti her türlü biçimiyle yasaktır.

Madde 5

Hiç kimse işkenceye tabi tutulamaz; hiç kimseye zalimce, insanlık dışı ya da onur kırıcı davranışlarda bulunulup ceza verilemez.

Madde 6

Herkesin, her nerede olursa olsun, hukuk önünde bir kişi olarak tanınma hakkı vardır.

Madde 7

Herkes yasalar önünde eşittir ve hiçbir ayrım gözetilmeksizin hukukun eşit korumasından yararlanma hakkına sahiptir. Herkesin bu Bildiriye aykırı her türlü ayrımcı davranışa karşı ve böyle bir ayrımcılığa yönelik her türlü kışkırtmaya karşı eşit korunma hakkı vardır.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirisi: İlk Yedi Madde.

Peki ama tüm bunların şimdi, burada, günümüzde bizim elimizde olanlardan bir fazlası var mıdır? Eğer bir fazlalık göremiyorsak, bunları uygulamaya koymamızı ya da başkalarına dayatmamızı engelleyen şey nedir? Görünen o ki, çokkültürlülük liberalizmi engelliyor ya da özgürlükçülüğü durduruyor.

Elbette, kendi standartlarımızda ısrar edebilir ya da masayı yumruklayabiliriz. Ama kendi kendimize masayı yumruklamaktan *daha fazlasını* yapamayacağımızı düşünüyorsak, bize "sadece" isteklerimizi ya da irademizi başkalarına dayatmaktan başka bir şey yapmadığımızı söyleyen o küçük sese de kulak kabartmalıyız. Masa yumruklamak kendimize duyduğumuz güveni gösterse de, omuzlarımızdaki o göreci iblisi susturamaz. Bu durumu çok iyi resmeden, bir arkadaşımın anlattığı hoş bir anekdot aklıma geldi. Bu arkadaşım oldukça güçlü bir etik enstitüsünün düzenlediği bir forumda, aralarında büyük dinlerden temsilcilerin de hazır bulunduğu bir tartışma paneline katılmış. Önce Budist olanları söz alıp sakin kalma yollarından, arzunun idare edilmesinden, aydınlanmaya giden patikadan dem vurmuş. Diğer katılımcıların tümü de, "Vay canına, müthiş, eğer işinizi görüyorsa bu harika!" demişler. Ardından Hindu olanları acı çekme, doğum ve yeniden doğuş döngüsünden, Krişna'nın öğretilerinden ve kurtuluş yolundan söz açmış. Yine katılımcıların hepsi, "Vay canına, müthiş, eğer işinizi görüyorsa bu harika!" demişler. Nihayet, sonunda sıra Katolik rahibe gelmiş, o da İsa Mesih'in mesajından, kurtuluş vaadinden ve sonsuz yaşama uzanan yoldan bahsetmiş. Gene hepsi bir ağızdan, "Vay canına, müthiş, eğer işinizi görüyorsa bu harika!" demişler. Fakat

rahip masaya vurup şöyle haykırmış: "Hayır! Meselenin benim işimi görüp görmemesiyle bir alakası yok! Bu kanlı canlı Tanrı'nın gerçek sözüdür, buna inanmıyorsanız, hepinizin canı cehenneme!"

Ve yine malum güruh, "Vay canına, müthiş, eğer işinizi görüyorsa bu harika!" demişler.

Buradaki şaka gibi durum, rahibin niyetlendiği şey –biricik otorite ve hakikat iddiası taşımak– ile tıpkı başkaları gibi ancak müsamaha göstererek ya da büyüklük taslayarak kendisini tatmin edecek belirli bir ikrarı teklif etmesi arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır. Göreci bir zihin çerçevesinden bakıldığında, ahlak bir kez daha gerçekten de yerli yerine oturuyor; hakikat, otorite, kesinlik ya da zorunluluğa dair hiçbir iddia duyulabilir olmayacaktır; tıpkı diğerlerinin söyledikleri şeyler gibi, kişinin söylediği şey dışında hiçbir şey duyulmayacaktır. "Elbette ki, bu kişi kesinlik ve hakikat hakkında konuşabilir," der bir göreci, "ama bu yalnızca *onun* kesinliği ve hakikati olur; bir 'fetiş haline dönüşmekten' başka bir anlam taşımayan onun mutlağı olur."

Görecinin zihin çerçevesini sarsmak için argümanlar bulabilir miyiz? Masayı yumruklamaktan daha iyisini yapabilir miyiz? Eğer yapamıyorsak, bunun anlamı masalara vurmayı bırakmanın zamanı gelmiş mi demektir? Bu sorulara kitabın son bölümünde yeniden döneceğiz. Bu arada, tam da bu noktada terk edilmesi gereken iki düşünce var. İlkin, bizim sadece sığ görüşlü Batılı standartları "dayatıyor" olduğumuz düşüncesine karşı koymalıyız; bizim tüm yaptığımız, evrensel insan hakları adına, cinsiyet, kast, ırk ya da din üzerinden insanların baskı altına alınmasına

tümüyle muhalif olmaktan ibaret. Kısmen, bunun çoğunlukla herhangi bir şeyi empoze etme ya da dayatma sorunu olmadığını söyleyebiliriz. Bu, ezilenlerle, baskı görenlerle işbirliğine gidip gitmeme, onların özgürleşimine destek verip vermeme meselesidir. Daha da önemlisi, savunup sürdürdüğümüz değerlerin genellikle başkalarına çok yabancı geldiği, sanıldığının aksine, hiç de kesin değildir (bu, hava sızdırmaz biçimde kapalı kültürleri basite indirgeyip düşünmemizden ötürü beklentileri boşa çıkardığımız yerlerden biridir: *onlar* ve *biz*). Her şeyden önce, bu, sadece tipik bir şekilde *kendi* kültürlerini ya da *kendi* eyleme yollarını üstün gören, onların borazanlığını yapan baskıcı kimselerin, zalimlerin düşüncesidir. Bu, köleliğe değer biçecek olan kölelerin, işe giremeyebilecekleri gerçeğiyle yüzleşen kadınların ya da kendi iradeleri dışında vücuduna müdahale edilen genç kızların düşüncesi değildir. Bu, olsa olsa, işgüzarlık edip *kendi* kültürlerinin sözcülüğüne soyunan Brahman rahiplerin, mollaların, papazların ve ihtiyar heyetlerinin düşüncesidir. Bu konular hakkında diğerlerinin, geride kalanların ne düşündüğü genellikle hasıraltı edilmiştir. Tıpkı tarihi yazanların muktedirler (galipler, kazananlar) olması gibi, bulundukları zirveden düşmemek için kendilerini meşrulaştırmanın tarihini yazanlar da "en üsttekiler" olmuştur. "En alttakiler" bir şey söyleyemezler; onlara söz hakkı tanınmamıştır.

Kurtulmamız gereken ikinci düşünce işte budur. Görecilik sınırını aştığında öznelciliğe dönüşür: artık mesele her kültürün ya da toplumun kendi hakikatine sahip olması değildir; tek tek her bireyin kendi doğruluğuna sahip olmasıdır. Peki ama kimin haklı olduğunu, neyin doğru

neyin yanlış olduğunu kim söyleyebilir? Bu nedenle, bölümün başında Eski ve Yeni Ahitler hakkında bazı ahlaki değinilerde bulunduğumda, birinin çıkıp omuz silkerek, "İyi de bunlar sadece senin düşüncelerin!" diyebileceğini gayet iyi tasavvur edebiliyorum. Bu yanıtın ya da tepkinin ahlaki tartışmalarda ne denli popüler olduğunu da merak etmiyor değilim. Bu verilen karşılığın niyetlenilen konuşmayı sürdürmeye yönelik bir hamleden çok konuşmayı durdurucu bir etkisinin olduğunu gözden kaçırmamalıyız. Bu yanıt, sunulan görüşü destekleyen ya da çürüten bir çıkarım içermez; konuşmacının akıl yürütmesini açıklamasına yönelik bir çağrıyı da kapsamaz; konuyu başka türlü düşünmenin daha iyi olabileceğine dair bir ikna etme teşebbüsü ise hiç değildir. Elbette ki, herkes içtenlikle kendi fikrini dile getiriyordur – bu bir totolojidir, eşsözdür, gereksiz tekrardır (başka ne yapıyor olabilirler ki?). Fakat bu fikir, üzerinde görüş birliğine varılacak bir şey olarak ya da hiç olmazsa ciddiye alınacak bir şey olarak, ne olursa olsun, dinleyici tarafından tartıya konulacak bir şey olarak ileri sürülmektedir. Konuşmacı, "Bu benim fikrim ve şunlar şunlar da böyle düşünmemi sağlayan nedenler, eğer senin başka türlü düşünmeni sağlayan farklı nedenlerin varsa oturup tartışabiliriz," demektedir. Eğer öne sürülen bu fikir karşıdaki kişi tarafından reddediliyorsa, onun bir sonraki hamlesi şöyle olmalıdır: "Hayır, bu şekilde düşünemezsin, çünkü..." Demem o ki, etik bir tartışmadaki konuşmalar, aralarında hiçbir farkın olmadığı, "dondurmayı seviyorum ya da sevmiyorum vb." türünden laflarla sürdürülemez. Etik bir konuşma, aralarındaki farkın önemli bir anlaşmazlığa ya da uyuşmazlığa yol açtığı, "bunu yap",

"şunu yapma" türünden, altları da doldurulmuş temellendirmelerle ilerlemelidir.

Kimileyin, gerçekten de, etik konuşmaların durdurulması gerekir. Hiçbir yere varamıyoruzdur, ayrı yönlere gitmekte fikir birliğine varmışızdır. Ama her zaman da değil. Bazen de durmamalıyız, durmayı göze alamayız, risk almayı sürdürmeliyiz. Eğer eşim, ben tersini düşünürken, eve gelen konukların sigara içmesine izin vermemiz gerektiğini düşünüyorsa, bununla ilgili oturup konuşmalı, birimizin diğerini ikna etmesi ya da ödün vererek meseleye ortak bir çözüm bulunması için elimizden geleni yapmalıyız. Seçenekler arasında, en kötüsünü düşünürsek, zorlama ya da boşanma da olabilir. Kaldı ki, düşüncelerimizde olmasa bile, uygulamalarımızdan bunun böyle olabileceğini hepimiz gayet iyi biliyoruz. Mesele hayvanların avlanmasının durdurulması ya da denek olarak kullanılmasının engellenmesi veya kürtaja izin verilmesi gibi birilerinin çok umursadığı bir şey olduğunda, boş bulunup da "eh, bu sadece bir görüş" diyen acemi göreciler, hiç kuşku yok ki, bir sonraki belli bir görüşten de en yoğun ilgi ve alâkalarını esirgemeyeceklerdir!

Etik bir tartışmada, konuşmanın akışını durdurucu yanıtlar, felsefi bir bakış açısı taşıdıklarından caziptirler. Bu tam da etiğin bir şekilde "temelsiz" olmasından, her nasılsa "dayanaksız" olmasından kaynaklanır. Göründüğü kadarıyla, bir görüşün ya da bir diğerinin doğru olduğunu gösterecek hiçbir şey yoktur elimizde ya da etik açıdan kesin doğru diyebileceğimiz hiçbir şey yoktur ortada. Etiğin bir mevzusu yoktur, bir konuya sahip değildir. Bu türden düşünceler güçlü bir felsefi desteği arkasına alır. Diyelim ki, dünya eldeki duruma göre, *olan*a göre tükenmiştir.

Meydana gelmiş bir olay, yaratıma dair bir olay yalnızca fiziksel dünyayı yaratır, insanlık da dahil olmak üzere diğer her şeyi dışarıda bırakır. Bu fiziksel dünya da sadece *olanı* içerir, *olması gerekeni* değil. Öyleyse, etik bağıtlılıkları ya da ahlaki taahhütleri gerçek kılacak hiçbir olgu yoktur elimizde. Ne de bu türden olguları saptayabilmemiz mümkün görünüyor. Etik olgulara karşılık vermek için gereken duyulardan (işitme, görme, dokunma benzeri duyulardan) yoksunuz; onların hakikatlerini saptamaya yönelik hiçbir araç yok elimizde. Yalnızca *olan* doğru neyse, bildiğimiz doğru ne ise ona karşılık veriyoruz; *olması gereken* doğrunun asla yanından bile geçemiyoruz. Böylelikle de hiçbir değerin bulunmadığını savunan öğretiye, yoksayıcılığa kıskıvrak yakalanıyoruz; tıpkı, bu değerler olsa bile, bizim onlar hakkında bir şey bilmemizin mümkün olmadığını savunan öğretiye, kuşkuculuğa yuvarlanmamız gibi.

Bu konuya Üçüncü Bölüm'ün sonunda yeniden döneceğim. Bu felsefe akımlarının başarıya ulaşmış görünmesine karşın, tüm bu anlatılanlardan ötürü kime ya da neye hayran kalınacağına, nasıl davranılacağına veya birbirimize neleri borçlu olduğumuza yönelik tartışmayı sonlandırmamız gerektiğini düşünmek için henüz erken. Göreciliğin çamurlu kumları ile dogmacılığın soğuk kayaları arasında peşine düşülecek bir rota olmalı.

3. Bencil(l)ik (Egoizm)

Bizler oldukça bencil hayvanlarız. Belki bundan daha da kötüsü, bizler tümüyle bencil hayvanlarız. Belki de baş-

kaları için endişelenmek ya da ilkelere uyma adına kaygı duyarak davranmak tam bir sahtekârlıktır. Belki de etiğin gerçekten ihtiyaç duyduğu şey, maskelerin düşmesidir. Etik olsa olsa lokomotifteki düdüktür; treni hareket ettiren buhar değildir.

Nasıl anlatabiliriz ki? Bir an için durup hep birlikte yol yordam hakkında düşünelim. Görünüşe bakılırsa, insanların gerçekten neye önem verdiklerini bulmak için elimizde iki makul yöntem var. Birincisi, onlara sorup yanıtlarının samimiyetini ve söylediklerinin akla yatkınlığını tartmaktır. İkincisi ise ne yaptıklarına ve ne yapmaya çalıştıklarına bakmaktır. Her iki yöntem de çuvallayabilir. Zira insanlar bizi kandırabilir; hattâ kendileri hakkında aldanmış ya da aldatılmış da olabilirler. Yeri gelmişken, bu –çoğunlukla varsayıldığı üzere– Freud'a mâl edilebilecek bir kavrayış ya da içgörü değildir. Muhtemelen düşüncenin kendisinin kökenlerine uzanan felsefi, edebi ve teolojik bir soyağacına sahiptir. Buna erken dönemden güzel bir örnek, Eski Yunan Stoacılarının bütün hırsların ölüm korkusundan kaynaklandığı düşüncesidir: Eğer bir adam çevredeki bütün heykellerin kendi hizasına çekilmesini istiyorsa, bu, bilinçsizce duyduğu ölüm korkusundandır; yoksa, kuşkusuz, bunun gerçekleşmeyeceğini kendisi de gayet iyi biliyordur. Hıristiyan düşüncesinde sürekli işlenen konu başlıklarından biri de yüreğimizden kopup gelen arzularımız hakkında hiçbir içgörümüzün olmayışı, hattâ bu arzularımıza dair kendimize yalan söylememizdir.

Genelde, bir hataya düşme ihtimalini azaltarak yanılma payıyla baş edebiliriz. İnsanların ne yaptıklarına bakarak söylediklerinin doğruluğunu kontrol edebiliriz. Bir

adam kendisini sorumluluk sahibi ve şefkatli bir baba olarak gösterebilir, böyle olduğuna kendisini de inandırabilir. Ne var ki, asla çocuklarıyla birlikte olmak için fırsatlar yaratmıyorsa, ağzıyla kuş tutsa söylediklerine bizi inandıramaz. Ancak, diyelim ki, bu adam uygun fırsatlar yaratıp çocuklarıyla birlikte olmaktan gayet memnun olsun; onlarla zaman geçirirken kaçırabileceği diğer zevklerden ötürü, az ya da çok, hiçbir pişmanlık duymasın. İşte, şimdi taşlar yerli yerine oturur: Karşımızda çocuklarını gözeten ilgili bir baba vardır. Diğer aksi durumlarda, ortalığı bir sis perdesi kaplar, ikiyüzlülük baş gösterir. İngiliz hükümeti, tıpkı başka hükümetler gibi, bir yandan yüzlerce ülkeye düzenli ve bol miktarda silah satarken, bir yandan da hoş görünmek adına hiç utanmadan siyasal arabuluculuğa soyunmaktadır; bunu yaparken de ahlaki ödev retoriğini, uygarca misyonları ve geriye kalan her ne varsa halen kullanmaktadır. Olan bitene karşı duyulan sahte kaygıyı, endişe maskesini görmek hiç de zor olmasa gerek. Yanda Smilby'nin gayet güzel resmettiği gibi, herkes kendi cebinde işine gelen etik laflar taşımayı pek sever.

Ne dersiniz, şefkatli babamız gerçekten de çocuklarını koruyup kolluyor mu? Yanılma payı hâlâ gözümüzü korkutuyor. Yaşam ile edebiyat, her şeyin bir yoruma göre yerli yerinde göründüğü halde bir başka yoruma göre altüst olduğu örneklerle tıka basa doludur. Belki de bu model baba karısından fena halde korkuyor ve çocukları hakkında eşini endişelendiren davranışların neler olduğunu gayet iyi biliyordur. Belki de numune babamız kamuoyundan korkuyordur ya da siyasi kariyerine halel gelmesin diye rol yapıyordur. Sonuç olarak, söylediklerinin doğruluğunun



3. "İşte bizim meşhur duvar bu, Foster. Senden onun haşmetine uygun sembolik bir duvar resmi hazırlamanı istiyoruz – ne tür bir şey olacağını sen daha iyi bilirsin. Tıpkı Bolluğun zengin hasadını kaldırmak için Sebat Ederek Çalışmanın Suları üzerinde yükselen Sanat ile Endüstrinin İkiz Ruhlarını yöneten Başkan ile Yönetim Kuruluna lâyık; Kuruluş ve Girişim tarafından iki koldan eşlik edilen Üç Esin Perisine, İnanç, Umut ve Yardımseverliğe yaraşan; Şirketi kutsayan ve hissedarları teşvik eden bir şeyler işte." (Smilby'nin karikatürü.)

yanısıra davranışlarının oturmuşluğuna bakabilir ve halen göründükleri gibi olup olmadıklarını anlamaya çalışabiliriz.

Kuşkusuz, bunu yapabiliriz ama yine de takip etmemiz gereken yöntemlerimiz var. Diyelim ki, bu adamın karısı birden ortadan kaybolsun ve buna rağmen adam daha önce olduğu gibi çocuklarına şefkatle yaklaşmayı sürdürsün. Ya da, diyelim ki, siyasi kariyeri sonlanmasına karşın adamımız iyi bir baba olma çabasından hiç vazgeçmesin. Bu durum, onu motive eden şeyin karısından korkması ya da bir makam sevdası olduğu düşüncesini ortadan kaldırır. Elimizde kalan tek şey, çocuklarıyla ilgilenen ve onlarla birlikte yaşamaktan keyif duyan bir babanın varlığına götüren doğal yorumdur.

XIX. ve XX. yüzyıllarda bu sade yöntemler gerileyip önemini yitirmeye başladı. Stoacıların yaptığı gibi, insanlar, önce, yalnızca insan doğasının Büyük Birleştirici Kuramının açığa çıkardığı gizli ve bilinçsiz anlamlar düşüncesini selamladılar. Bu düşüncenin bir ayağı da "yorumbilgisi" (hermeneutik) ya da yorumlama pratiğiydi. Bu aslında Tanrı eliyle doğal özelliklerin üzerine atılan gizli "imzaları" keşfetme girişimiydi. Böylelikle, sözgelimi bitkilerin şekilleri bize neleri iyileştirebilecekleri konusunda ipuçları verebilirdi. Bu aynı zamanda kutsal kitapta yer alan analojilerin, mesellerin ve ilk bakışta inanılmaz görünen tarihsel rivayetlerin ardındaki gizli anlamların açığa çıkarılması demekti. Bu yorumbilgisel bakışın modern uygulaması, bize şeylerin göründüğü gibi olmadığını; göründükleri şeylere hiç de benzemeyebileceğini söylüyordu. Demek ki, barışseverliğin saldırganlığı gizlemesi ya da yardım etme

isteğinin iktidar arzusunu maskelemesi veya nezaketin hor görmenin bir dışavurumu olması gayet mümkün görünüyordu; bekârlıktan hoşnut olmak üreme arzusundan nefret etmenin bir uzantısı olarak düşünülebilirdi. Sonuçta, belki de her şey cinselliğe, statüye, güce/iktidara ya da ölüme bağlanabilirdi – yorumbilgisi tek-kelimelik çözümler için biçilmiş kaftandır. Yorumbilgisi tek-kelimelik çözümlerin reddedilmesinde tek-kelimelik itirazlar yükseltme konusunda da gayet iyidir: hakikat bastırılmıştır; yanlış bilinç eliyle gizlenmiştir. Aslına bakılırsa, öznenin herhangi bir konuda önerilen herhangi bir yorumbilgisel yoruma karşı gösterdiği direnç, bu yorumun ne kadar doğru olduğunun bir göstergesi olabilir. Bu noktada ideoloji daha bir işin içine girer.

Ayaklarımız yere basarak, bu yöntemin uygun ya da doğru kullanımını katıksız bir fantezi olmaktan ayıran şeyin ne olduğunu sormalıyız. Bir keresinde, filozof Karl Popper (1902-1994) psikanalist Alfred Adler'e bir vakayı betimlemeye yönelik bir hikâye anlatır. Adler hastanın öyküsünü dinledikten sonra tereddütsüz bir şekilde teşhisi koyar: iğdiş edilme endişesi, baba kıskançlığı, anneyle ya da her neyse onunla yatmayı arzulama. Adler sözünü bitirdiğinde Popper kendisine bunları nasıl bildiğini sorar. Adler'in yanıtı gecikmez: "Bilmem kaçıncı deneyimim yüzünden olsa gerek." Popper de boş durmaz, hemen cevabı yapıştırır: "Bu yeni bir vaka olduğuna göre, sanırım deneyim sayınız bilmem kaçıncı artı bir olmuştur artık!" Büyük Birleştirici Kuramlar genellikle kendilerine teklif edilen deneysel sınamalara tenezzül etmez ya da pek sıcak bakmazlar.

Burada etikten bilgi kuramındaki etkileyici genel meselelere doğru yolumuzdan saptık gibi görünüyor. Sadece bir tek konuya daha değinmeme izin verin. Her bir Büyük Birleştirici Kuram iyi içgörülerle birlikte yol alabilir. Ayrıca, hiçbir şeye benzemeyen, kafa karıştırıcı insan fenomenini birleştirip bir bütün haline de getirebilir. O meşhur kitabı *Aylak Sınıfın Kuramı*'nda (1899), sosyolog Thorstein Veblen, alttaki satırlar boyunca andığım tuhaf gerçekler silsilesinin tümünün farkına varmıştır. İlk olarak, makul paralar kazanan gezici/seyyar işçiler "gösterişçi" olmaya eğilimlidirler; parlak takılar takıp bol nakitle dolaşmayı, yüksek bahisli poker oyunlarına katılmayı ve benzeri fiyakalı davranışları pek bir severler. Bu tür eylemlerde bulunmaya gücü kolaylıkla yetecek olan yerleşik köylüler ise asla böyle davranmazlar. İkincisi, insanlar refah düzeyi ve sosyal statü bakımından kendilerinden biraz daha aşağıda olanların beğenilerini, kendilerinin epeyce altında olanların beğenilerine oranla daha fazla beğenmezlik ederler. Üçüncüsü, bir aristokrat bir kâhya ya da uşak seçerken, aynı işi eşit ölçüde iyi yapabilecek bir kadın ya da engelli biri yerine güçlü kuvvetli bir adamı tercih eder. Dördüncüsü, bakımlı bir çim ya da bahçe hoş bir evin tamamlayıcısıdır.

Veblen, bu tuhaf gerçekleri ve daha pek çoğunu, insanların statülerini sergilemek için bir savurganlık gösterisine ihtiyaç duyduğu yönündeki kuramla birleştirdi. Gezgin işçiler de işte bu yüzden statülerini kendi kişiliklerinde ve gösterişçi kılık kıyafetlerinde göstermek zorunda hissediyorlardı. Toplumun hiyerarşik yapısında ya da sosyal merdivende, nedense haklarında yanılmayacağımızı düşündüğümüz, bizim epey altımızdaki basamaklarda yer

alan insanlara benzemediğimizi haykırmak yerine, haklarında yanılabileceğimizi düşündüğümüz, hemen altımızda yer alan basamaktaki insanlara benzemediğimizi haykırma ihtiyacı duyarız. Günün birinde yoksul duruma düşebilecek bir aristokrat, işsiz insanlara iş imkânı sunmak yerine güçlü kuvvetli uşakları verimsiz işlerde çalıştırmayı tercih ederek, bolluk içinde yaşadığı izlenimini verebilir. Sonuçta, getir götür işlerinden, kâhyalardan ve uşaklardan söz ediyoruz. Benzer şekilde, bahçeler, yeşillikler ve parklar da sırf göze hitap ettikleri ve verimsiz oldukları için de pekâlâ güzel olabilirler (Veblen, ihtiyacın estetik yargıları da kontrol altında tuttuğunu düşünüyordu). Veblen'in anlayışı genelde "gösterişçi tüketim" öğretisi olarak özetlenir. Ancak, bu etiket aslında yanlış bir adlandırmadır. Yerleşik köylüler hiç de gösteriş amaçlı tüketmezler. Bir zerrenin bile değerini çok iyi bildiklerinden hiç de böyle sorumsuzca tüketmek zorunda hissetmezler.

Tüketimin gösteriş yapmaktan ya da statü elde etmekten çok daha fazlası olduğu düşüncesi, tahmin edebileceğimiz üzere, Adam Smith (1723-1790) ve başka pek çok düşünür tarafından çok daha önceleri hiç vakit kaybetmeksizin makul bulunup öngörülmüştür. Fakat Veblen bu düşünceyi bir kerede çok daha kesin bir biçimde dile getirmiştir; ortaya koyduklarını kendi deneyimimize karşı sınayabilir, işe yarayıp yaramadığını bulabiliriz. Öncelikle, Veblen'in kuramı iyi bir bilimsel kuramın bütün özelliklerini taşır: yalındır; çeşitlilik gösteren ve birbirinden kopuk davranış kalıplarına ilişkin bütünlüklü bir açıklama sunar; kestirim ya da öngörü gücü yüksektir (sözgelimi, yerleşik köylünün, ne kadar değer verdiği bilinmese de, kente yap-

tığı yolculuklar sırasında takım elbise giymesi yönündeki baskıyı öngörür). En önemlisi de yanlışlanabilir ya da çürütülebilir olmasıdır: Kuramın çalışmadığı ya da tıkanmış göründüğü durumlarla karşılaştığımızda, bu örnek durumların ışığında kuramın yapısını yeniden düzenleme ya da kimi yönlerini terk etme ihtiyacımızı gidermeye açıktır.

Çoğu Büyük Birleştirici Kuram ve özellikle de Büyük Birleştirici Kötümsercilik diye adlandırabileceğimiz kuram o kadar da güllük gülistanlık değildir. Herkes her zaman kendi kişisel çıkarına göre davranır yollu cesaret kırıcı görüşü bir ele alalım bakalım. Bunun ne anlama geldiğinin çok da açık olmadığı söylenebilir, ama yüzeysel olarak değerlendirildiğinde açıkça yanlıştır. İnsanlar kimileyin kendi çıkarlarını ihmal ederler ya da başka tutkular ve tasalar adına feda ederler. Bu ihmal ya da fedakârlık hiç de yücegönüllü olmayı gerektirmez: Ahlakçı Joseph Butler (1692-1752), bir aşağılama yüzünden kendisinden intikam almak için mutlak yıkıma doğru koşan bir adam örneğini verir. İyiliğini düşünen arkadaşları onu caydırmaya çalışabilirler ama başarısızlığa yazgılıdırlar. Belki de bu adamın ihtiyaç duyduğu tek şey, kendi çıkarı haricinde eylemlerde bulunmaktır, böylelikle onun intikam arzusunu denetleyen ya da körükleyen çöküşü de kestirilmiş olur. Kaldı ki, onun arzusu başkalarının refahının yükseltilmesine, yağmur ormanlarının korunmasına ya da Üçüncü Dünya ülkelerinin borç yükünün hafifletilmesine yönelik bir arzuysa, kendi çıkarını ihmal ya da feda ediyor olması gerçeği artık konuyla alâkasız görülebilir. İçinde bulunduğumuz durumun bu adamın gözünde çağrıştırdıkları bunlardır ve eğer onun ölçütlerini paylaşmayı becerebilirsek

belki de bizim gözlerimiz de dünyayı bu ölçütlerle görmeyi başarabilir. Bu uğurda bütün servetini harcayıp sağlığını mahvetmeyi göze almışsa, bu adam kendisini yalnızca yapması gerekeni yapmış biri olarak addedebilir.

Bu noktada, kendisine karşı uyanık olunması gereken bir dalavere var. Son paragrafı okuyan birisi çıkıp şöyle bir serzenişte bulunabilir: "Birinin kendi çıkarını sadece para, kariyer ya da hattâ sağlık temelinde düşünüyorsak, bu dedikleriniz gayet yerindedir. Elbette, insanlar diğer kaygıları için bunlardan özveride bulunabilir. Ancak, o zaman da bizler sadece intikam, yağmur ormanları veya Üçüncü Dünyanın borcu gibi başka şeyleri de içeren *gerçek* menfaatleri ya da bütünüyle kendi çıkarını gözeten eyleyenlere dönüşmüş oluruz. Ama, ne olursa olsun, sonuçta bu eyleyenler de hâlâ herkes gibi sadece kendi menfaatine bakan kimselerdir." Bunun bir dalavere olmasının nedeni, görünen bütün içeriğin içini boşaltıyor olmasıdır. Eyleyen *her neyle* ilgiliyse, *her ne için* kaygılanıyorsa, onun yanından "kendi çıkarı" sözünü kaçırır. Ancak, tam da bu nedenden ötürü, bütün öndeyileyici ya da açıklayıcı gücünü kaybeder. Böyle bir çıkar ya da öz-çıkar anlayışıyla asla şunu diyemezdiniz: "Bak, seyret, eyleyen bunu yapmayacak ama şunu yapacak; çünkü bütün eyleyenler gibi, kendi menfaati neyi gerektiriyorsa ona göre eylemde bulunacak." Bütün yapabileceğiniz eyleyenin gerçekten ne yaptığını görmek için beklemektir; peşi sıra da olanları geriye doğru okuyup çıkarının yattığı yerin bu olduğunu can sıkıcı bir şekilde ilan etmek. Bu hamle yalnızca sıkıcı değil baş belasıdır da; öyle ki, Butler'ın belirttiği gibi, insanlığın dili değildir bu. Kadınlar ile çocukların cankurtaran sandalına

ulaşması için geri çekilecek olursam, o vakit kendi menfaatimin benden çok onların sandalda olmasında yattığını söyletecektir bu bize. Bu ise tam olarak bu tür bir eylemi betimleme şeklimiz değildir. Eyleyenin kinik bir yeniden yorumlamasını ekliyormuş gibi gözükür, ama aslında hiçbir şey ekliyor falan değildir.

Belki de, umulmadık bir şekilde, gerçekten doğru olduğu belirli durumları düşünerek bencil(l)iğin genel yanlışını görebiliriz. Görünürdeki daha büyük bir tasanın gerçekte kişinin kendi menfaatini sakladığı durumlardır bunlar. Diyelim ki, iki insan bir hayır işinde bulunuyor. Diyelim ki, bu hayırseverlik gerçek amacından koparak yozlaşıyor ve yardımlar ihtiyacı olan yoksullara değil de işin başındaki yöneticilere gidiyor. Yine, diyelim ki, birinci kişi bu haberleri alınca kan beynine sıçramış ve kızgınlıktan deliye dönmüş olsun, ama öfkesi hayırseverliğin başındaki yöneticilerden daha çok haberleri kendisine getiren kişiye yönelmiş olsun ("Niye bunu bana taşıyorsun? Bırak öylece devam etsin!"); buna karşılık, ikinci kişi doğrudan yöneticilerin kendilerine öfkelenmiş olsun. Bu durumda, birinci kişinin ihtiyaç sahibi yoksullara derman olmuş olmaktan çok, bulduğu kendi iç huzuruyla ya da eli açıklığından ötürü kazandığı ünle mükâfatlandırılmış olduğunu makul bir şekilde öne sürebiliriz; oysa, ikinci kişi, içinin rahat olup olmadığıyla ilgilenmediği gibi, başkalarının gözünde nasıl göründüğüyle de ilgili değildir, bütünüyle dünyada neler olup bittiğiyle ilgilidir daha çok.

Yine de, bereket versin ki, hepimiz birinci kişi gibi değiliz ya da hiç değilse her zaman öyle değiliz. Yöneticilere kızgın olabiliriz, tıpkı çevremizde olan biten pek çok şeye

öfkelendiğimiz gibi. Çekip haberciyi vurmayız her zaman, ne de olsa elçiye zeval olmaz; bize doğrunun söylenmesine gerek duyabiliriz, bizi ilgilendiren hakikattir çünkü.

4. Evrimci kuram

Evrimci kuram, biyoloji ve nörobilimden kurulu bir bileşimin Büyük Birleştirici Kötümserciliği destekleyeceği yolunda belli belirsiz bir inanç var. Gerçekten de, kitapçılardaki etik üstüne popüler kitapların pek çoğu iki kamptan birinde yer alıyor. Bir yanda, ruhlarımıza tavuk suyuna çorba sunanlar var: teselli ve moral veren vıcık vıcık şekerlemeler. Öte yanda, şu ya da bu yaşam-bilimci (*life scientist*) eliyle yazılmış olanlar: "bilim"in hepimizin bir şey ya da başka bir şey olduğumuzu göstermiş olduğunu söyleme kaygısıyla yazılmış kitaplar; ya bir nörobilimci ya da bir biyolog tarafından kaleme alınmışlar, yok olmadı, bir hayvan davranış bilimcisi ya da bir evrim kuramcısı elinden çıkmışlar. Bir kez daha taktığımız o maskeler düşüyor: İnsan denen canlılar "programlanmışlardır". Biz insanlar benciliz, özgecilik ya da diğerkâmlık, başkalarını düşünme diye bir şey hak getire; etik sadece bencil taktiklerimizi örten bir incir yaprağıdır altı üstü; hepimiz de koşullanmışız, kadınlar besleyip büyütüyor, erkeklerse birer tecavüzcü... Genlerimizi, türümüzün devamını her şeyden çok önemsiyoruz. Bu türün popülerliğine ilişkin iyi haberler olduğu gibi kötü haberler de var. İyi haberler kendimizi yorumlamak için doymak nedir bilmeyen acımasız bir iştahımızın olduğu yolundakiler. İnsanın akışını ya da olmaktalığını

anlamamızı, ola ki kontrol altına almamızı bize sağlayacak davranış kalıplarını bulmak için kocaman bir arzu söz konusu. Kötü haberlerse beyaz önlüklü herkese yetki vereceğimiz yollu olanlar, üstelik de bilim sona ermiş olduğunda bile (zira, görmüş olacağımız üzere, bilimin önemine dair konuşmak bilimi konuşmak değildir).

Üç karışıklığa karşı silahlarımızı kuşanmışsak, ancak o zaman bu literatüre girmeyi göze almalıyız. Bunlardan ilki şudur. Kendimizi olduğumuz gibi, nasılsak öyle açıklamak bir şeydir. Kendimizin düşündüğümüzden farklı olduğunu söylemek farklı bir şeydir. Ancak, bunları birbirine karıştırmak inanılmaz kolaydır. Örneğin, diyelim ki, evrimci kuram anne sevgisinin bir adaptasyon (uyum gösterme) olduğunu söylüyor olsun bize. "Seçilmiş" olduğu anlamına gelir bu, çünkü anne sevgisi olan yerdeki hayvanlar genetik malzemeyi anne sevgisi olmayan yerdeki hayvanlardan çok daha iyi yeniden üretirler ve taşırlar. İstiyorsak, "anne sevgisi geni" diye bir gen düşünebiliriz. Demek ki, bu gene sahip hayvanlar, anne sevgisi kodu taşımayıp yalnızca bu genin bir türevine ("türgen"ine) sahip olanlardan başarılıdırlar ya da daha başarılı olmuşlardır iddiasında bulunabiliriz (muhtemelen meseleyi fazlasıyla basitleştirmektir bu, ama açıklaması gerekeni açıklayacak bir modeldir yine de). Anne sevgisi diye herhangi bir şeyin gerçekten olmadığı sonucunu çıkarmak karışıklık yaratacaktır o halde: böylece maskesini düşürmüş (mü?) oluyoruz! Asıl karışıklık, maskenin altından sırf genetik malzemeyi daha başarıyla taşımakla ilgiliyiz sonucunu çıkarmaktır.

Başlangıç noktasını takip etmiyor değil yalnızca bu, düpedüz onunla çelişiyor da. Başlangıç noktası "anne sev-

gisi var ve bu yüzden..." iken, sonuç anne sevgisinin var olmadığıdır.

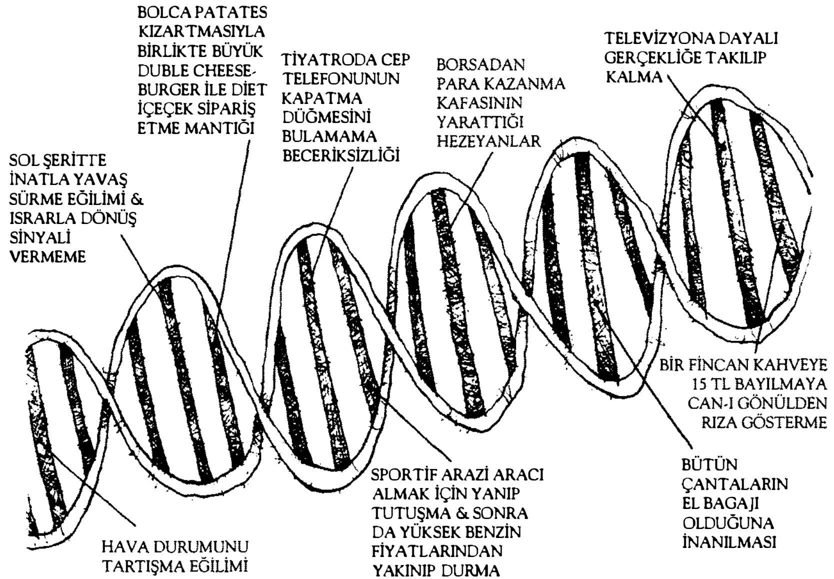
Bir başka deyişle, akla yatkın olsun ya da olmasın, anne sevgisi türünden bir özelliğin genetik işlevine dair evrimci bir hikâye, bir annenin "gerçek tasası"nın maskesini düşüren psikolojik bir hikâyeyle karıştırılmamalıdır. Ortalıkta dolaşıp, annesine, "Beni gerçekten koruyup kollamış falan değilsin, sen yalnızca genlerini önemsedin," diyen bir çocuk nesli yetiştirmek zorunda olmasak gerek. Muhtemelen hiç kimse bu örnekteki gibi açık açık bu hatayı işlemeyecektir. Ama "karşılıklı özgecilik" fikrini düşünün. Oyun kuramcıları ile biyologlar, böyle davranmalarının kendi avantajlarına olmadığı durumlarda bile, hayvanların birbirlerine sık sık yardım ettiklerine tanık olmuşlardır. Son derece yerinde bir soru sormuşlardır, daha benci(l) bir stratejiye zarar vermeye yol açacak gibi göründüğünde, bu tür bir davranış nasıl olmuştur da böylesi bir evrim geçirebilmiştir diye. Yanıt, yardım edilen hayvandan ya da asıl olaya tanıklık eden diğerlerinden yardım alma olasılığına bağlı olarak, karşılıklı yardım davranışını tetiklediği sürece adaptasyonla –uyum göstermeyle– ilgilidir (ya da ilgili olabilir). Bir başka deyişle, "sen benim sırtımı kaşı, ben de seninkini kaşıyacağım"ın bir tasviri var elimizde.

Bu açıklama tamamen doğru olabilir. Bizim, kendimizin, niçin devraldığımız özgecil eğilimlerimiz olduğunun nedenini sunabilir. Özgeciliğin *gerçekten* varolmadığı ya da birbirimizi işin içinde çıkar olmaksızın *gerçekten* umursamıyor olduğumuz çıkarımında bulunulduğunda ne var ki karışıklık yeniden önümüze çıkıyor – yardım etme davranışına yaptığımız yatırımlarla olası bir geri dönüşe yönelik

şansımızı çoğaltmayı umursuyoruz yalnızca. Hata tamı tamına aynısıdır –işlevsel açıklamasından ötürü bu psikolojinin göründüğü gibi olmadığı sonucunu çıkarmak– ama burada daha da baştan çıkarıcı görünüyor, çünkü muhtemelen bu durumda sonucun anne sevgisi durumunda olduğundan daha sık doğru olmasından korkuyoruz. Gerçekten de, gelecekteki olası yararlar umudunu gizleyen özgecilik gibi görünebilecek durumlar vardır. Fakat, kuşkusuz, durumun bunun gibi olmadığı durumlar da vardır; son kısımdaki yöntemlerle böyle durumların olduğu gösterilmiştir. Sürücü meteliksiz otostopçuya bir kerelik bir yardımda bulunur; garsona yemek sonrası bahşiş verirken kişi bilir ki onu bir daha görmeyecek; her ikisi de eyleme tanıklık edip izleyen üçüncü kişiler olmadığı bir anda eylemlerini gerçekleştirirler.

Bu karışıklığa karşı korunmak için bir olanak olarak cinsel arzuyu düşünün. Tahminen, türlerin yayılımını sağlamaya dönük uyarlanabilir bir işlevi vardır. Ancak, cinsel arzunun kontrolü altındakilerin "gerçekten" türleri çoğaltmayı istediklerini varsaymak tamamıyla uçuk kaçıyor. Pek çoğumuz zamanın çok büyük bölümünü kesinlikle sürekli çoğalmak isteyerek geçirmiyoruz – aksi takdirde, doğum kontrolü, yaşlıların seks hayatı, eşcinsellik, kendi kendine seks ve diğer çeşitlemelerden hiçbiri olmazdı – birçok insansa hiç böyle bir istek duymuyor. Kimi ahlakçılar bunun tersini arzulayabilirler, ama işin gerçeği hiç de öyle değil (bkz. 4. Resim).

Dolayısıyla, birinci karışıklık, görünen kaygılarımızın gerçek kaygılarımız olmadığını salt evrimci açıklama olgusundan hareketle çıkarıyor olmaktır.



4. Matt Davies, "İnsanın Genetik Kodu, Şifresi Çözülmüş Haliyle".

İkinci karışıklık, şu ya da bu türden bir kaygının varolması gerektiğinin olanaksızlığını, bunun için elimizde hiçbir evrimci açıklamanın olmaması olgusundan hareketle çıkarmaktır. Dayanaksızdır bu; zira bütün tuhaf davranış eğilimleri için uygun bir evrimci açıklama pekâlâ olmayabilir. Kuşların ötüşlerinden neden zevk aldığımızın açıklaması olmadığı gibi tarçının tadını sevmemizin ya da ayağımızın altının gıdıklanmasının da bir açıklaması yoktur. Yer verdiğimiz karikatür bütün hepsini anlatıyor.

Bu özellikler uyumlayıcı (*adaptive*) işlev gören başka özelliklerin yan etkileri olabilirler ya da bir vakitler uyumlayıcı işlev görmüş ama artık öyle olmayan özelliklerin soyundan gelmiş de olabilirler veya uyum göstermeyle (adaptasyonla) uzaktan yakından hiçbir ilgileri olmayıp sırf şans eseri de öyle olabilirler. Belki de yalnızca "bakanın gözü"nü etkilemeleri nedeniyle uyarlamalar (adaptasyonlar) olabilirler: kim bilir, belki de ayağının altı gıdıklanan bir eşle birlikte olmak daha haz vericidir, o zaman da bir "cinsel seçi(li)m" mekanizması bu kişisel özelliğin yaygınlığını sıçratırcasına artırıyordur. Bu da bizi zevk ile tercihin neden varolduğu sorusuna savurur gerisin geriye, ama belki de sadece bunu yapar. Dişi tavuskuşları iri, güzel ama açıkça işlevsiz kuyrukları olan erkekleri tercih ederler, dişi İrlanda geyikleriyse inanılmaz büyük, çatallı boynuzları nedeniyle yerinden kımıldayamaz hale gelmiş erkeklere yönelirler. Bunun neden böyle olduğunu anlamak kolay değildir, bu sorunsa belli amaçlardan ötürü cinsel seçim yapıldığı doğrultusundaki açıklamaları geçersiz kılabilir. Sözgelimi, nasıl ki hayatta kalmaya dair bir işlevini bulamamamıza rağmen insanların sanat ya da müziğe kar-

şı ilgi duymalarını şaşırtıcı buluyorsak, dişilerin sanat ve müziğe önem veren erkekleri tercih ettiği yollu bir hükme varırken de benzer durumdayızdır, çünkü söz konusu dişilerin bu tercihi için de insanın varkalımıyla ilgili bir işlev bulmamız mümkün değildir. Bunun anlamı, açıklamanın devam etmesi gerektiğidir. Dişilerin, sanat ile müziğe özen göstermenin marifetlilik ya da kurnazlık gibi hayatta kalmayı artırıcı *diğer* özelliklere işaret ettiğinin farkında olduğunu göstererek devam edebilir açıklama (tavuskuşunun rengârenk kuyruğu sapasağlam olduğunu gösteriyor olabilir ya da geyiğin boynuzları güçlü kuvvetli oluşunu). Ya da açıklama "titreyen bir eli" de doğru varsayabilir – belki de bir genin noksan kopyalanışı türünden, evrim sürecindeki gelişigüzel bir silkiniş, tam da kendi kendisinin adamakıllı yerleşmesi sonucunu doğurmuştur.

Korunmamız gereken üçüncü karışıklık doğanın içinde psikolojiyi konuşturmaktır, özellikle de genlerden psikoloji eliyle anlam çıkarmaya çalışmaktır, sonra da gerisin geri dönüp bu genlere sahip olan kişilerden. Bu hatanın adı en çok öne çıkmış örneği, Richard Dawkins'in *Bencil Gen*'idir. Burada genlerin kendilerini kopyalayarak çoğaldıkları, farklı çevrelerde ya da ortamlarda farklı bir şekilde çoğalma şansları bulunduğu olgusu, mecazen, genlerin "bencil" olmaları ve diğer genleri bertaraf etmek için seve seve bir tür acımasız rekabete girdikleri doğrultusunda sunulmuştur. Bundan da insan hayvanının kendisinin bencil olması gerektiği sonucu çıkartılır; çünkü bir biçimde bu küçük canavarların taşınması için uygun yegâne araç psikolojidir. Ya da, en azından, eğer bencil değilsek, kimi garip mucizeler yoluyla bunun böyle olması yönündeki

genetik baskıyı aşabildiğimiz ve ona karşı koyabildiğimiz içindir. Dawkins bu fikri o zamandan beri kabul etmemiştir, ama ne yapıp edip kendi başına yaşamını sürdürmeyi de bir şekilde başarmıştır.

Bu düşünce dizisini ortaya sermek, saçmalığını göstermektir. Genler bencil değildirler – yalnızca farklı çevrelerde ya da ortamlarda farklı şekillerde çoğalma şansları vardır. Onları taşıyan kişi bencil değilse, özgecil ve ilkeliyse, genlerin daha iyisini yapabileceğini değil yalnızca, ama bunun neden böyle olması gerektiğini anlamak da kolaydır. Bencil olmayan, özgecil, ilkeli kişilerden kurulu bir toplum, bu özelliklerden hiçbirinin olmadığı, ama yalnızca "herkesin herkese karşı savaş durumu" içinde olduğu bir gruptan açıkçası daha iyisini yapacaktır. Dahası, biz insan varlıkların gelişip büyüdüğü çevre büyük oranda sosyal bir çevredir. Birbirimizin gözlerinde başarılı oluruz. Bundan dolayı, cinsel seçi(li)m türünden bir ilke devreye girer: şayet birbirimizde takdir edip hayran olduğumuz özelliklerse bunlar, sadece bir bütün olarak toplum için değil, aynı zamanda bu özelliklere sahip her birey için de başarılı olması muhtemeldir. Ve biz de onlara hayran kalırız. İyi olmak ile iyi yaşamak arasındaki bağlantıya dair çok daha fazlasını 17. kısımda göreceğiz.

5. Belirlenmişlik ile boşunalık

Pek çok insanın zihninde, yaşam bilimlerinin etiği tehdit eden diğer içerimi, belirlenimcilik tehdididir. Buradaki düşünce, "her şey genlerde" verili olduğundan, etik

girişimin umutsuz hale geliyor olmasıdır. Aslında insanları harekete geçiren güdülenme sepetinin Büyük Birleştirici Kuramların düşündüğü kadar basit olmayabileceği ama en azından sabitlenebileceği yönündedir. O zaman da yalnızca programlandığımız gibi davranıyor oluruz. Sövüp saymanın ya da yerinip hayıflanmanın hiçbir yararı yoktur: doğaya karşı gelemeyiz.

İki ucu dikenli, çetrefilli özgür irade meselesini gündeme getirir bu. Burada, bu meseleye dair yalnızca belirli bir yoruma göz atmak istiyorum. Bu bakış açısı, genetik yapımızı etiğin boşunalığını ima etmek için, özellikle de ahlaki öğüdün, eğitimin ya da deneyimin anlamca yararsızlığını göstermek üzere ele alır. Buradaki tehdit, "biz ne isek oyuz" farkındalığının felç edici etkisidir: genetik talimatlar uyarınca yapılmış "büyük memeliler"e dair elimizden hiçbir şey gelmez.

Ahlaki bir girişimin umutsuz bir çaba olması yüksek ihtimaldir çünkü değişmez doğayı değiştirmeye çalışmaktadır. Uzun saça getirilen yasak, diyelim orduda ya da polis teşkilatında, uygulamaya konabilir. Ama saçın uzamasına yasak getirme, saçımızın öyle olmasına programlanmış olduğumuzdan ötürü, gerçekten de hiçbir şekilde uygulanabilir değildir. Açlığı ya da susuzluğu yasaklayan bir emir işe yaramaz çünkü her ikisi de bizim kontrolümüzde değildir. Bazı durumlar daha az açıktır. Kural olarak yalnızca cinsel ilişkide bulunmanın değil, aynı zamanda cinsel arzunun da yasaklandığı aşırı çileci bir manastır yaşamını düşünün. Konulan bu kural muhtemelen beyhudedir. Denilen yapılamaz çünkü cinsel arzu duyup duymamamız bize bağlı değildir. Doğru zamanda hormonlar kaynar ve

cinsel arzu fokurdamaya başlar (şehvet, tam da "isyankâr" ya da istemsiz doğası nedeniyle, ilk Hıristiyan ahlakçıların gözünde özellikle bir korku nesnesiydi). Kimyasal talimatlar genetik olarak kodlanmıştır. Aslında marjinal denetim teknolojileri olabilir: yoga, biyo-geribildirim (dirimsel özgüdüm; nöroterapi) ya da ilaçlar-uyuşturucular. Ama genç insanların çoğu için çoğu zaman arzu duymamak üzere alınan her türlü önlem nafiledir. Alınan önlemlerin hiçbir suretle hiçbir etkisinin bulunmadığını söylemek değildir bu. Kurala uyamadıklarını görenlerde utanç ve mahcubiyet oluşması muhtemeldir. Gerçi bunun belli bir işlevi bile olabilir, öyle ya, buna uymayı emretmiş amansız otorite karşısında bu insanların itaatkârlıkları bu suretle güçlenebilecektir. Böyle bir suç ya da utanç durumunda bağlılıklarını sürdürmeleri yönünde hissettikleri baskı kilisenin ya da ebeveynin elini güçlendirebilir. Ama kural doğrudan yararsızdır: buna itaat edilemez. Dolayısıyla, sorulması gereken soru şudur: genetik belirlenmişlikten ötürü, bütün kurallar da aynı şekilde yararsız mıdırlar?

Yanıt hayırdır, çünkü genetik yapımız bizi ne yapmaya programlamış olursa olsun, "girdi-duyarlılığı" diyebileceğimiz bir alana yer bırakır. Duyduğumuza, hissettiğimize, dokunduğumuza, gördüğümüze yönelik davranışımızı değiştirmek için bize yer bırakır (aksi takdirde, her şeyden önce bu duyulara sahip olmanın çok az bir anlamı olurdu). Öğrendiğimize uygun olarak arzularımızı değiştirmek için bize yer bırakır (içinde cin bulunduğunu düşünerek kafama diktiğim bardağın sülfürik asit ihtiva ettiğini öğrenince onu içme arzumu kaybederim). Başkalarından edinilen bilgi yoluyla etkilenmemize yer bırakır. Sözün kısası,

başkalarının tutumlarından etkilenmemize yer bırakır. Bir başka deyişle, ahlaki iklime duyarlı kılar bizi.

Paradoksu sevseydik, genetik bizi esnek olmaya programlamıştır diyerek ortaya koyabilirdik bunu. Ama ortada paradoks maradoks yok, gerçekten. Kelimenin tam anlamıyla programlanmış cansız bir yapı bile esnek kılınabilir. Örnekse, bir satranç programı karşıdakinin son yaptığı hamleye bağlı olarak farklı bir karşı hamle geliştirmeye göre tasarlanmış olacaktır. İşte, girdi-duyarlılığı budur. Esnek olmayan özellikler (saçın uzaması) girdi-duyarlı değillerdir çünkü bu noktada hangi inançlara, arzulara ya da tutumlara sahip olduğumuzun hiçbir önemi yoktur, bu özellikler yalnızca aynı şekilde davranmaya devam ederler. Oysa, inançlarımızın, arzularımızın, tutumlarımızın pek çoğu bunlar gibi değillerdir. Plastik misali sonsuz bir esneklik gösterirler. Kendimizi içinde bulduğumuz ahlaki iklim de dahil olmak üzere çevremizdekilere ya da kuşatanlarımıza göre değişiklik gösterirler.

Herhangi özel bir bağlamda ne denli esnek olduğumuz deneyime tabi bir konudur. Öyle ki, bunun için dili düşünün. Pek çok kuramcı çocukların dili kulaktan kapma yönündeki olağanüstü yeteneklerinin, beyinde işlevi özellikle bu olan bir "modül" ya da yapı gerektirdiğine inanmaktadır. İşlevi İngilizceyi, Almancayı ya da Latinceyi keşfetmek değildir; zira her çocuk her dili kapabilir. Çocuğun büyüdüğü dil hangi dilse o dili kavramaktır işlevi: eğer şanslıysa çocuk, ana dili ya da dilleridir bu dil. Bir süre sonra, eldeki kanıtların öne sürdüğüne göre, bu esneklik büyük ölçüde yitirilir. Yaklaşık on iki yaşın üstüne gelindiğindeyse, bir dili o dilin yerlisi gibi konuşacak şekilde keşfetmek nere-

deyse olanaksızdır. Duyarlılık azalır ya da kaybolur. Girdileri kopyalamakta, duyup işittiğimiz gramerin bir parçası olarak kendimizi bulmakta ya da onunla uyuşmakta artık öyle çok da yeterli olmayız.

Demek oluyor ki, bütün bir genetiğin bize söylediği, bir çocuğun iyi ve sevecen bir çevrede iyi ve sevecen, kötü ve saldırgan bir çevrede kötü ve saldırgan, entelektüel ve müziksever bir çevredeyse entelektüel ve müziksever eğilimler taşıma ihtimalinin yüksek olacağıdır. Ya da bu eğilimler, eğer başka etmenler şeyleri ya da olan biteni değiştirecek ölçüde etkilemekteyse, sırası geldikçe yerlerinden edilmeye yatkın olabileceklerdir. Bütün yapmamız gereken bakıp anlamak.

Yüksek ihtimalle, bulup bulacağımız belli aşamalarda daha büyük bir almaya isteklilik ya da çabuk kavrama halidir ve sonrasında da görece esnek olmayış ya da eğilip bükülmezlik, dilin öğreniliş durumunda olduğundakinden daha çok hem de. Bu böyleyse eğer, bırakın ahlaki çevrenin önemini bir kenara itelemeyi, arasöz, belirlenmişlik aracılığıyla, gündemin başına oturtacaktır ahlaki çevreyi. Olması gereken yerdir bu ahlaki çevrenin. Şiddetin, saldırganlığın, duyarsızlığın, aşırı duygusallığın, hileli yönlendirme ile gizli saklılığın atmosferine –örneğin, televizyonun her günkü dünyasına– bir kere girilmeye görsün, varılacak olan yer olsa olsa asla ya da neredeyse bir daha hiç tırmanıp dışarıya çıkamayacağımız yerden ibarettir.

Belirlenmişlikten daha başka yararsızlık ya da boşunalık tehditleri de vardır. Bütün bir insan yaşamının boşuna olduğunu düşünen bir ruh hali de var. Bunu 10. kısımda tartışıyorum.

6. Mantıkdışı talepler

İnsan doğasına ilişkin ılımlı iyimserciliği savundum şimdiye dek, en azından buraya gelene dek karşılaştığımız Büyük Birleştirici Kuramların –Büyük Birleştirici Kötümsercilikler dediklerimizin– yolunu tıkamaya çalışarak. Ancak, gerçekçi olmamız gerek; kendimizden de birbirimizden de çok fazla şey talep etmesek hiç fena olmaz.

Demek ki, tehlike etiğin tam da bunu yapmasından doğuyor; tehdit bir nebze şişirilmiş, aşırı talepkâr yorumlanışından değil de tam da göbeğindekinden geliyor. Sonra da "ilkece her şey iyi güzel ama uygulamada doğru düzgün çalışmayacaktır" yollu bir tepki alıyoruz. Kant'ın dediği gibi, verdiğimiz bu tepki "kibirli, yukardan bakan bir tonla söylenmiş; aklı deneyimle ıslah etme isteğinin küstahlığıyla dolu". Kant özellikle saldırganca bulur bunu, durumu "deneyim üstüne kilitlenmiş donuk, karanlık bakan gözler" ile "ayaklarının üstünde dik durup göğe bakmak üzere yaratılmış bir varlığa ait gözlerle" karşılaştırır.

Ne var ki, tehlike gerçektir, çeşitli gerçekleşme yollarını şöyle bir düşünebiliriz. İlkin, yalın ve soyut bir kurallar kümesi üzerine odaklanmış bir ahlakı düşünün. Bu kurallardan biri "yalan söylemeyeceksin!" olabilir. Şu an, kuşkusuz, bu kuralın temel örneklerini düşündüğümüzde, kuralı onaylama eğilimi taşırız. Başka insanların bize olan güvenlerini kötüye kullanmamamız gerekir; kasıtlı, çıkarcı, arsız bir yalan bunu gayet iyi yapabilir. Ama başka durumlar da vardır. Beyaz yalanlar vardır, toplumca hazırlıklı olunan, söylenmesine göz yumulan. Söylenmesine gerek olmayan insanlara söylenmiş yalanlar vardır, çünkü konu doğru-

dan kendilerini ilgilendirmediği gibi bu insanların doğru karşısında hiçbir söz söyleme hakları da yoktur. Umutsuz yalanlar vardır, söylenmişlerdir çünkü doğruyu söylemek felakete neden olacaktır (bu konuda çocuğunuzun nerede uyuduğunu soran delirmiş baltalı adama söylenen yalan bir klasiktir). Daha yüksek olasılıklı bir doğrunun hizmetinde söylenmiş yalanlar vardır (Bir yolculuk için söylenmiş "hiçbir tehlike yok" sözü birebir anlamıyla yanlış olabilir, ama yolcuların "risk oldukça düşük"tür sözünün yaydığından çok daha güvenli bir ruh haline bürünmelerini sağlar). Kendimize belki de ümitsizce söylediğimiz yalanlar vardır, başkalarına söylemeden önce kendimizin inanmaya başladığı ("zararlı bir kanser türü değil, endişelenme tatlım").

Kimi filozoflar, en ünlüsü de Kant, bu zor sorunla yüzleşip bu tür yalanların dahi söylenmelerinin yasaklanması gerektiğini savundular. Yasaklamanın tam ve mutlak kalması Kant'ın ahlak şemasına temel teşkil etmekteydi: istisnaya yer yoktu. Diyelim ki, kendisiyle aynı fikirdeyiz. O halde, toplumda iyi kötü yaşayıp giden herhangi birinden ya da baltalı adamla karşı karşıya gelen anneden veya yolcuları sakinleştirmeye çalışan pilottan şöyle makul bir tepki gelmesi gayet yerinde olacaktır: "Hadi canım sen de! Eğer ahlakın talep ettiği *buysa*, o zaman ben öyle yapmamaya karar veriyorum."

Yeri geldiğinde etiğin bu darlığının ya da tıkanmışlığının bizi onun toptan reddine götürebildiğine alın size ikinci bir örnek. Pek çok etik kuramcısı, ahlaki bakış açısının tarafsız ve evrensel doğasını vurgular. Herkese eşit davranan bir bakış açısıdır bu: herkesin eşit bir ağırlığı vardır. Bu ahlaki bakış açısından bakıldığında, işin içinde başka

etmenler olmadıkça, benim birtakım malımın mülkümün olmasının sizin bunlara sahip olmamanızı gerektirmesi, o mala mülke sizin sahip olmanızın benim sahip olmamamı gerektirmesinden daha iyi değildir. Mal mülk sahibi olmayan kişi açlık çekerken, onlara sahip kişi bolluk içinde yaşıyorsa, o vakit ahlak bir üleşme, bir paylaştırma talep eder: açlık çektikçe paraya daha çok gereksinim duyulur. Yoksulun açlıktan kıvranması, zenginden yeniden pay etmeyi talep eder.

Bunu vaaz etmesi kolaydır ama pratiğe geçirmesi çok daha zordur. Gerçekten de, her fırsatta durmadan hayırseverlik vaaz eden semiz papazın durumunda, hattâ bütün bir pastayı eşit dilimler halinde dağıtan, tek tek her kişiyi belli bir yoksulluk sınırının hemen üstünde tutan gönüllü ya da gönülsüz yeniden paylaştırma programlarımız olmadıkça adaletin sağlanmış olmadığını ileri süren daha besili akademisyenin durumunda bile gülünç bir şeyler söz konusudur çoğunlukla. Ahlakın bizden bunu talep ettiğini kabul edecek olsak bile, o zaman da ahlakın taleplerini halının altına süpürüp umursamamak doğal bir tepki haline gelir yine. Gerçekleşmeyecek; pratikte bir karşılığı yok; onu görmezden gelebiliriz.

Yalan söyleme üzerine getirilen yasağın katılığına dönük dengeli bir tutum bulmanın kolay olduğunu düşünüyor değilim; ya da hayırseverlik görevine bundan daha istikrarlı bir tutum takınmanın. Ama *aşırı* talepler doğrucana etiğin merkezine yerleştirildiğinde bir şeylerin yanlış gittiğini elbette düşünüyorum. Etiğin merkezi birbirimizden *mantıklıca* talep edebileceğimiz şeylerle doldurulmalıdır. Bağnazın o eğilip bükülmezliği çökmemek için ya da azizin giyene ina-

nılmaz rahatsızlık veren giysisi ("kıl fanila") kendisine kılıf uydurmak için dışarıdan destekler üzerinde durur. Bunları takip etmeyi istememek için –ya da bunu böyle yapamıyor olsak bile– elimizde halen bize destek çıkacak yığınla standardımız var. Yine de, hâlâ ılımlı ahlaklılığın mantıklı taleplerine olumlu karşılık vermeyi istememiz gerekir. Dünyanın bütün sorunlarını çözemeyebiliriz, ama çözebileceklerimizle ilgili elimizden gelenin en iyisini yapmamız gerekir. Demek ki, gösterilmesi gereken doğru tepki, pratikte karşılığı bulunan, taleplerinde de sınırsız olmayan ahlak ilkeleri aramak. Alabildiğine katı herhangi bir şeye bağlanmak azizce olabilir, takdire şayan da olabilir, ama bizden *talep edilen* bu değildir. Yerleşik deyişle, bizden beklenen ödev duygusunun çağrısından başkaca bir şey değildir.

İyi davranmanın katılığından ya da tıkanmışlığından kurtulmak için getirilmiş bir önerinin farklı bir örneği "kirli eller" bahanesidir. Silah üretmek ya da çeşitli rejimlere üvendire (büyükbaş hayvanlar için dürtme/gütme çubuğu) satmak, evet, kötü bir iştir. Ama, iyi de, biz satmazsak bir başkası satacak der üretici (ya da hükümet). Derken işi kaparlar ve kazandıkları ödülün –paranın– keyfini sürerler. Silahlar ile çivili sopalar tam da aynı görevi ifa etmişlerdir, öyleyse, kendi refahımızı neden rakiplerimizin menfaati için feda etmemiz gereksin ki? Ayaklarının üstünde dik duran ve göğe bakan ahlakçı, piyasanın ihtiyaçları karşısında açıkçası miadını doldurmuştur. Etik... Tamam, her şey iyi güzel de, belki de bizim gücümüz yetmiyor ona. O donuk ve karanlık bakış en azından hayatını kazanıyor.

Bu argümanın bize önerdiği mazerette gerçekten "kirli" bir şey var, Kant için değil yalnızca, pek çoğumuz için

de. Her ne kadar başkaları daha sonra ellerini kirletecek olsa da, kendi ellerimizi temiz tutmamız gerektiği yönünde belli bir duygu taşıyoruz; bunun bizim için bir anlamı var. Bu "kirli eller" bahanesi, pratikte kullanışlı olabilirse de, onuruna düşkün ya da karakteri sağlam bir kişiye açık değildir. Pek çok alanda, ellerimizi temiz tutmaya dönük ödev duygusunun çağrısından başka bir şey yok tutunacağımız.

7. Yanlış bilinç

Makinenin hızla dönen çarklarından çıkan ıslık sesleriymişçesine teşhir edilmiş etik tasaları bir kenara bırakarak, gizli bilinçdışı güdülenmeleri, gerçekten bizi harekete geçiren şeyleri ortaya çıkarmaya çalışmış Büyük Birleştirici Kötümsercilikler ile tanıştık 3. ile 4. kısımlarda. İddialarına karşı direndik. Ancak, ahlakın toplumsal rolünün kusurlu ya da lekelenmiş olduğunu öne sürmek için yine de yer var. Uygulayıcılarının güdülenimleri yeterince içten olsa bile bu böyledir, çünkü bir şekilde sistemin içinde yutulmuşlardır. Sistemse göründüğü gibi olmayabilir.

Erkek davranışından bir kesitin feminist eleştirisini düşünün, sözgelimi. Erkek kadına geçmesi için kapıyı açık tutar ya da elinden paketleri alıp taşımayı önerir veya oturması için yerinden kalkar. Feminist saldırganca bulur bunu. Erkeğin kadını küçük düşürmek gibi bir niyet içinde olduğunu söylemesine gerek bile yoktur feministin. Erkeğin davranışı, feministin ileri sürdüğüne bakılırsa, kadınların daha zayıf olduğunun ya da her daim erkek

korumasına muhtaç olduklarının bir göstergesi sayılması şeklinde net etkisini gösteren bu türden olaylardan kurulu bir "sistem"in ya da "örüntü"nün uzantısıdır. Kadının saldırganca bulduğu işte budur. Kuşkusuz, erkek de buna karşılık feministin kendisine karşı tepkisini saldırganca bulabilir, derken siyasal doğruculuk savaşları başlar, toplumsal cinsiyet savaşları.

Feminist, erkek bilinçdışı olarak kadını alçaltma niyeti güdüyor derken, daha önce tanıştığımız türden bir yorumbilgisine doğru meyledebilir. Ama hiç de gerekli değildir bu. Bireysel psikoloji düzeyinde çalışması gerekmez. Temel işlevi kadını alçaltmak olan bir sistemden ötürü ya da toplumsal bakımdan kurumsallaşmış, toplumda adamakıllı yerleşmiş bir davranışlar kümesinden dolayı erkeğin böyle davrandığıdır bütün söylemesi gereken. Eleştirisinin mevzi kazanması için bu yeterlidir.

Bu tür bir eleştiriye bir başka örnek için, sorumlusu olduğu bölgenin sakinlerinin günahlarıyla dertlenen samimi bir rahibi tahayyül edin. Bu din adamı hakikaten üzgündür. Kilise cemaatindekilerin yanlış yaptıklarına inanmaktadır, ruhları için kaygı duymaktadır. Acılarını paylaşmakta, yüreği kan ağlamaktadır. Şu ana dek onunla ilgili yanlış olan hiçbir şey yok. Ama bütün bu yapılan kötülüklerden çok daha kötü bir işlevi bulunan bir sistemin parçası olabilir. Kendisini eğiten Kilise, daha önce de öne sürdüğümüz üzere, bir güç aracı olarak insanların utanç, suçluluk ve günah duygularını kontrol eden, sadece kendi gücüne adanmış bir örgüt(lenme) olabilir. Piyonlar, yani tek tek rahipler, bilinçli ya da bilinçsizce durumun farkına varmazlarsa en iyi şekilde çalışır bu örgütlenme.

Demek ki, bir eleştirici, hâlihazırda bir kurum olarak etiğin (bunu "Etik" diye yazacağım), gerçek işlevinin göründüğünden başka türlü olan bir sistem olduğunu öne sürebilir. Bir feminist ataerkil baskının bir aracı olarak görebilir onu. Bir Marksist onu sınıf baskısının bir aracı olarak görebilir. Bir Nietzscheci, yakalanması gerektiği gibi yaşamı yakalayamayanların, yaşamı ıskalayanların kendi başarısızlıkları için güçsüzlük ve korkaklıkla bir teselli bulmak umuduyla söyledikleri bir yalan olarak görebilir onu. Modern bir Fransız filozofu, örneğin Michel Foucault, onu iktidar ile denetimin yaygın bir uygulanışı olarak görebilir. Her ne olursa olsun, maskesi düşmüş halde bulunur her durumda.

Bu eleştirilerin kimilerinde hatırı sayılır bir doğruluk payı olabilir. Bu tür bir teşhise kesinlikle açık görünen, belirli yer ve zamanlardaki ahlakın yerel unsurlarına dair düşünebiliriz. Zenginlerin tutkuyla savunduğu serbest piyasa çatık kaşa davetiye çıkartabilir. *Bize onların* topraklarına el koyma hakkını veren ya da *bizim*le aynı ritüelleri olmadığından *onları* öldürme hakkını tanıyan, daha önce de karşılaştığımız dinsel kılıflı ya da kılıfsız (incir yaprağı göndermesi) ahlak, benzer bir teşhise davetiye çıkartır. Din sistemlerinin ya da kast sistemlerinin veya piyasa sistemlerinin kendi çıkarlarına hizmet eden doğaları, kendilerini tecrübe edenlerin gözlerinin göremeyeceği şekilde, neredeyse bütünüyle saklı olabilir.

Ahlakın bazen insanların yaşamlarına burnunu sokma yollarından kimilerine dair de biraz keyif kaçırıcı bir yan var. Yargıç ya da rahip veya yüce ve iyi bir jüri heyeti insanlara ne yapmaları gerektiğini söyleyebilir, ama insanlar çoğunlukla bu hükümlerle yaşamak zorunda değildir.

Genç kızın kürtaj olmasına izin verilmiyorsa ya da ailenin intihara yardımcı olmasına sıcak bakılmıyorsa, bu insanların kendi yaralarını sarıp yılmadan kendi kendilerine devam etmeleri gerekir. Nasıl davranmaları gerektiğini kendilerine söyleyenler, başlarını önlerine eğip köşelerine çekilebilirler. Tarafsız bir ahlak yasasının farklı insanlara eşitsiz bir biçimde etkisi olabilir; şayet insanlar büyük ölçüde kendilerinin yaşamak durumunda kaldıkları sancılı süreci hiç de yaşamak durumunda kalmayanlarca korunup savunulan bir etikten düş kırıklığına uğramışlarsa, bu etiğe inançlarını yitirmişlerse, bunda şaşılacak pek bir şey yoktur. Anatole France, ironik bir biçimde, köprü altlarında uyumayı, sokaklarda dilenmeyi, ekmek çalmayı, fark gözetmeden hem zengine hem de yoksula yasaklayan yasaların pek şahane eşitliğinden dem vurur.

Bu tür bir eleştirinin örneklerini gayet yerinde bularak kabul edebiliriz, ama bu eleştirinin etiğin bütününü kapsayacak şekilde genelleştirilebilir olduğunu pek düşünmüyorum. Nedeni daha önce söylediklerimizde saklıdır: Biz insanlar için yaşam standartları olmadan yaşamak diye bir şey yoktur. Bu ise etiğin Etik olmadığı anlamına gelir: Etik, maskesi daha iyi düşürülebilecek, kötü niyetli, gizli amaçlara sahip bir "kurum" ya da örgütlenme değildir. "Onlar" tarafından fesat amaçlı kurulmuş bir komplo tezgâhı değildir. Bazı gizlenmiş komploların "onlar" (Toplum ya da Sistem veya Ataerkillik) tarafından yaratılması değildir. Yeri geldiğinde doğruluğu sorgulanması gerekebilen standartlarımızı, koyduğumuz ölçütlerin doğalarını ve işlevlerini denetlemenin arayışı içinde olan Kilise ya da Devlet gibi kurumlar elbette vardır. Ama bu olsa olsa *farklı* bir

etik anlamına gelecektir. Kaldı ki, bu durum etiğin sonunu gündeme getirmez, getiremez.

Arada bir, burjuva ahlakının kısıtlamaları ile yasaklamaları olmaksızın eylemeye dayalı "özgür yaşam"a yönelik hareketler ortaya çıkar. Her şeyden önce, bu, özgür aşk anlamına gelir çoğunlukla – gençlerin bazıları için yeterince doğal bir tutku. (Kulağa alışılmışın bir hayli dışında gelen Kuramsal Ahlakdışıcılar adlı bir topluluğa katıldığım üniversitedeki ilk yılımı anımsıyorum. Bütün üyelerin erkek oluşu benim için tam bir hayal kırıklığıydı. Neyse ki, kuramsal kaldı.) Ancak, özgür yaşam deneycileri kendilerini bir ikilemle karşı karşıya bulurlar. Önlerine "birinden biri", "ya o ya bu" standartları konulmaktadır: doğruyu söyleme, mahremiyet, mekân, araç gereçlerin kullanımı, iş rotasyonu hakkında ölçütler, liste uzayıp gidiyor... Sonunda özel mülkiyet hakları yanında cinsel ilişkilerle bağlantılı hakları, hattâ komünden ayrılma haklarını da içerecek kadar genişliyor liste. Bu sahne dekoru (daha sıklıkla gerçek yaşamdan çok kurguda) bozulamayacak şekilde kurulursa sonumuz tam bir felaket olur.

Davranış standartlarımızın temel öğelerinin gerçekten de bir işlevi vardır; bu işlev, uygulayıcılarının göremeyecekleri şekilde gizli de olabilir. Sıradan bir kişi tutulmayan bir sözden ötürü tam anlamıyla şaşkına dönmüş olabilir, söz verme ediminin sonudur bu. Bu insanların sözünü tutmanın işlevi üstüne düşünmeleri gerekmez. Ama oturup kafa yorarlarsa buna, o zaman söz verme "kurumu"nun önemi gündeme gelebilir. Bu önem de şöyle bir şey olacaktır: Söz vererek ne yapacaksak o konuda güven aşılamış oluruz birbirimize, böylelikle de birlikte daha ilerilere git-

meye dönük ortak girişimlerimize olanak tanımış oluruz. Gururlanabileceğimiz bir noktadır bu; bu noktaya varmamızı sağlayacak bir şey olmadan, eşgüdümlü eylem için esnek planlar olanaksız hale gelir. Burada görünür olmayan gizli işlevin betimlenmesi, bir "maskesini düşürme" ya da bir yıkıp dökme değildir. Bilakis, bu tasvir, sözünü tutmayı kuşatan normlara saygımızın artmasını sağlar. Bu sadece biz burjuvaların bir fetişe sahip yaratıklar olmadığımızı göstermekle kalmaz. Nitekim, ortaya koymak istediğim, bunun bırakın saçma tarafları açığa vuran bir açıklama olmayı, düpedüz zırva bir açıklama olduğudur.

Ahlakın diğer temel öğeleri bu türden bir açıklama bile getirmezler. Bunlar söz verme düzeneğinin olduğundan daha az insan icadıdır. Bize iyilik yapmış olanlara şükran duyma, acı ya da sıkıntı çekenlerle duygudaşlık kurma, üzüntüye ya da sıkıntıya neden olmaktan zevk alanlardan hoşlanmama pek çoğumuz için doğaldır, bunlar iyi şeyleri cesaretlendirir. Hemen her etik bunların yapılmasını yüreklendirecektir. Maskesi düşürülecek hiçbir şey yok burada: pek çoğumuzun nasıl olduğunun, en iyi hallerimizdeyken hepimizin nasıl olduğunun özellikleridir bunlar altı üstü. Gizli bir anlaşmanın sonucu değildir bunlar, yemeğin tadını çıkarmaktan ya da ölüm korkusundan daha fazlası değillerdir: yalnızca nasıl yaşadığımızı, nasıl yaşamak istediğimizi, başkalarının nasıl yaşamasını istediğimizi tanımlarlar. Nietzsche gerçekten de iyiliksever duyguları "yıkmaya" çalışmıştı; kendilerine zayıf, kölece, yaşamı yadsıyan diye sövüp sayarak; ama çabası ikna edici olmadığı gibi hoş da değildir, temiz ruhlu insan duygudaşlığını kadınsı, erkeğe yakışmaz olarak gören bir tür Hemingwayvari maçoluk tavrıdır.

Bununla birlikte, etiğe yönelik daha başka tehditler de olabilir. Yaşamımızda talihin oynadığı rolden ötürü bunalımda olabiliriz. Diyelim ki, iki sürücü aynı yolda gidiyorlar, her ikisi de aynı şekilde dikkatlice yol alıyorlar. Biri güvenli bir şekilde varıyor gitmek istediği yere; diğeri ise önüne ok gibi fırlayan bir çocuğun ölümüne sebebiyet veriyor. Aralarındaki bu talih farkı kendilerini nasıl düşündüğümüzü, onların kendilerini nasıl düşündüklerini, hattâ toplum ile hukuk tarafından verilen cezaları bile etkiler. Talih, yaşamda yürüdüğümüz yolları sarsmak açısından erdemin yaptığından çok daha fazlasını yapar. Yine de, insanlar garip bir şekilde bunu kabul etmeye pek yanaşmazlar; ilk günah efsanesinin gösterdiği üzere, bıkıp usanmadan sorumluluk alırız. Görünen o ki, talihsiz olmaktansa suçlu olmayı yeğ tutuyoruz, tutmaya da devam edeceğiz.

Yine, zamanımızın standartlarına göre iyiliksever ve takdir edilecek yaşamlar sürdüğümüzde bile, olan biten bunca çetin olmaya devam ettiği sürece her an kötü yola düşebilecek olmaktan korkabiliriz. İyiysek, asla yeterince yoldan çıkmamış olduğumuz için olabilir, yeterince korkutulmamış olmaktan ya da umutsuzluğa düşecek denli büyük bir ihtiyaç duymamaktan. İnsan kalbindeki huzur vermeyen kötülükten de korkabiliriz. Biliyoruz ki, ne başarı ne de acı çekme tek başına insanları yüceltip soylu kılar. Bu tür bir ruh hali içinde, tam da yaşamı başkaları için çekilmez kılmaya dönük, dur durak nedir bilmeyen, amansız insan kapasitesince hüsrana uğratılabiliriz. Doğru tepki bu ruh haline dayanamayarak pes etmek değildir, çarenin kendi elimizde olduğu üstüne düşünmektir.

II. Bölüm

KİMİ ETİK DÜŞÜNCELER

Birinci Bölüm'de etiğe yöneltilen bazı kuşkucu meydan okumaları yolundan saptırıp savuşturduk. Özellikle halen pusuda beklemekte olan göreciliğin, yoksayıcılığın ve kuşkuculuğun tehditleri hakkında söylenecek çok şey var. Ama üzerinde düşünmemiz gereken öğelerin bazılarının taslağını çıkarmak üzere şimdilik bu konuya ara vereceğiz. Etik, doğum ve ölüm gibi çok önemli olaylara yönelik tutumlarımızı belirginleştirir. Etik, yaşama ve onu yaşanır kılan şeylere karşı tutumumuzu belirler. İnsan yaşamının iyiye gitmesi için yapılacak şeyleri söyleyerek insan doğası ve insan mutluluğu nosyonlarını kapsar. Etik, arzuyu, özgürlüğü ve yaşamda ihtiyacını duyduğumuz fırsatlar ve güçlere yönelik haklarımızı betimler. Sözünü ettiğimiz kavramların hiçbiri basit değildir. Bunların bazıları kafa karışıklığına davet niteliğindedir.

8. Doğum

İnsanlık tarihi boyunca, kaç çocuğun doğacağını ve bunların kim olacağını denetim altına almak için yalnızca

birkaç yolumuz vardı. Kimin kimle çiftleşeceğini denetim altında tutarak gen havuzunu belirli bir noktaya dek kontrol edebilirdik. Bu kontrol ancak ya eşin seçilmesi aracılığıyla doğrudan ya da evlilik düzenlemeleri ve onları yöneten normlar aracılığıyla toplumsal olarak gerçekleştirilebilirdi. Kaç kişinin doğacağını cinsel perhiz ve muhtemelen kürtaj aracılığıyla denetim altına alabilirdik. Doğan bebeklerden hangilerinin büyüyeceğini, yeni doğanı öldürme suçuyla (*infanticide*) ya da seçici yetiştirme standartları yoluyla da kontrol edebilirdik. Bu, genelde farkına varılandan çok daha önemli bir konudur. Nobel ödüllü iktisatçı Amartya Sen, dünya genelinde 100 milyondan fazla "kayıp kadın" olduğunu hesapladı. Demem o ki, yalnızca gelişmiş dünyanın doğum oranı istatistikleri değil, aynı zamanda Sahra-Altı Afrika'nınkiler de olmak üzere bütün istatistikler bize dünyada erkeklerden biraz daha fazla sayıda kadının olması gerektiğini söylüyor. Oysa, gerçekte, yaşamasını ummamız gerekenden 100 milyon daha az kadın yaşamakta yeryüzünde – yalnızca Çin'de beklenenden 44 milyon, Hindistan'daysa 37 milyon daha az kadın yaşamakta. Aradaki bu fark, kadınlara ilişkin dünyanın en büyük adalet sorununu oluşturan iki vahim olaydan, tıbbi bakım ve beslenmedeki eşitsizliklerin yanısıra yeni doğan kız çocuklarını kasıtlı öldürmekten kaynaklanmaktadır.

Bu denetim yöntemlerinden herhangi birini kullandığımızda, başka türlü olabilecek bir şeye müdahale etmiş oluruz. Bize, doğanın işine karıştığımız, doğaya müdahale ettiğimiz söylenebilir. "Doğaya müdahale etmek", kimilerinin öne sürdüğü gibi, "Tanrı'yı oynamak" olduğu için yanlışsa, sürekli Tanrı'yı oynamaktayız zaten. Fakat bu,

göründüğü kadar kötü olmayabilir. Şu bakımdan söylüyorum: Sözgelimi, yağmurun kafamızı ıslatma doğal eğilimine müdahale ederek şemsiye açtığımızda da Tanrı'yı oynamış olmuyor muyuz? Biz insanlar, başka türlü gerçekleşmeyecek şeylerin olmasını sağlayarak ya da başka türlü gerçekleşecek şeylerin olmasını engelleyerek doğal dünyayla başa çıkmayı denemek zorundayız. Tanrı'yı oynama suçlamasının *bağımsız* bir gücü yoktur. Yani, insanlar yalnızca söz konusu müdahale onları rahatsız ettiğinde bunu dert ederler. Bazı doğal süreçlerin serbestçe işlemesine izin verilmesi gerektiğine ya da bunlara müdahale etmenin çok tehlikeli ya da çok aşırı olduğuna zaten karar verdiysek, insanlar sürece müdahale etmeyi önerdiklerinde bu sözleri kaygımızı belirginleştirmenin bir yolu olarak kullanabiliriz. Uyuşturucu ilaçlar (anestezikler) keşfedildiklerinde, kimi ahlakçılar bu ilaçları kullanmanın kâfirlik olduğu suçlamasında bulundular. Bu da Tanrı'yı oynamaktı. Genetik yapısı değiştirilmiş mahsuller bugün benzer bir kızgınlığa neden olmakta. Mesele, duyulan rahatsızlığın ve kaygının iyi temellendirilip temellendirilmediğiyle ilgilidir. Çoğumuz uyuşturucu ilaçlar konusunda duyulan endişenin yersiz olduğunu, genleriyle oynanmış tahıllarda ise henüz karara varılmadığını düşünmekteyiz.

Denetim teknolojilerimiz çoğaldıkça bunların nasıl kullanılacağına ilişkin pek çok yeni soru da gündeme gelmeyi sürdürüyor. Özellikle, genetik denetim sorunu, korkunç tarihsel yükünü de peşinden sürüklüyor: Basit kalıtsallık bilimi şöyle dursun, ırksal üstünlük ve ırksal saflık varsayımlarıyla bağlantılı "öjenik" hareket yeter de artar. Genom parçaları dükkânından sipariş etmek üzere tasar-

lanmış insan varlıklarının Frankenstein benzeri görünümlerini üretmeye soyunan öjenik (soyarıtımı), halen genetik kodu çözmeyi sürdüren bilim olarak intikamını almak için geri dönmeyi umuyor olabilir. Ne var ki, bu tür insanımsı görünümler, en azından, vakitsiz birer erken doğumdur. Birinci Bölüm'de yoğrulabilirliğin, plastik misali bir esnekliğin (*plasticity*) bir şeyi ne ölçüde yönettiğini gördük. Dolayısıyla, faşist ihtirasların ve küçük bir bıyığın tamamladığı Hitler'i klonlama fantezisi, Hitler'in genetik komutlarının tümüyle farklı bir ortamda tamamen farklı bir kişi ortaya çıkarabileceğini unutmuş görünüyor. Ya da, *tamamen* farklı olmasa bile, hiç kimse hangi ilginç benzerliklerin korunup korunmayacağını bilmiyor. Hiç kuşkunuz olmasın, kesinlikle Almanca konuşmayacak, kafayı ırk kuramlarına takmayacak ya da siyasetle ilgilenmeyecektir.

Bazı insanlara göre fazlasıyla rahatsız edici olsa da, genom bilgisi daha az vahiysel olan denetim ve iktidara yönelik karar ve sorunları ortaya çıkarmaktadır. Eğer bir test kimi kalıtsal hastalıklar için bir genin var olduğunu gösterebiliyorsa, bu test yapılmalı mıdır? Bu gen kürtaj için bir gerekçe olmalı mıdır? Örneğin, doğacak çocuk hayatta kalmak için büyük kaynaklara ihtiyaç duyacaksa, bu durum zorunlu kürtaja gerekçe olmalı mıdır? Bu tür sorulara kuramsal olarak yanıt vermek zor olsa da, günümüzde çok sık karşı karşıya kaldığımız ve açık bir biçimde bu alandaki birçok tedirginliğin altında yatan sorunu –kürtaj sorununu– ele alabiliriz.

Bu kısa kitapta, gebeliğin fetüsün alınıp öldürülmesi yoluyla kasıtlı sonlandırılmasına ilişkin tartışmayı bütün

yönleriyle incelemek olanaksız. Sadece felsefi meselelerin ve felsefe tekniğinin tartışmaya etki edebileceği yolların bazılarına işaret edebileceğim. Özellikle, kısa ve vurucu sloganlar üzerinden yürütülen tartışmanın bu felsefi meseleleri ya da ihtiyaç duyulan felsefe tekniğini nasıl gizlediğini göstermek istiyorum.

Kamusal tartışma, nedense çoğu zaman sanki mesele yalnızca ya ak ya kara, ya mutlak doğru ya mutlak yanlış meselesiymiş gibi yürütülüyor. Ya kürtaj karşıtı ya da kürtaj yanlısı olmanız gerekiyor. Ya henüz doğmamış olanın yaşam hakkına sahip çıkmalısınız ya da kadının kendi bedeni üzerinde denetim hakkına inanmalısınız. Bu ak ya da kara yaklaşımının bir yanılsama olup olmadığını sormak iyi bir ilk felsefi soru olabilir. Bu, grinin farklı tonlarından oluşan bir manzaranın üzerine kendi siyahı ile beyazını dayatan ahlaki bir merceğin sonucu olabilir. Her şey bir yana, ceninin aşamalı bir biçimde geliştiği biyolojik bir olgudur. Tek hücreli başlangıç noktası, yani zigot, doğacak olan bebeğin tamamen farklı ve karmaşık bir hikâyesidir. Ama bu karmaşıklık aşamalı bir biçimde, kademe kademe, saatten saate, günbegün sonuca ulaşır.

Kaldı ki, bir kadının kürtajı isteyebilmesine yol açan sebepler *az ya da çok* bağlayıcı ve zorlayıcıdır. Fakir, reşit olmayan, korkmuş, tecavüze uğramış on dört yaşındaki birinin durumu, doğumu kayak sezonu sonrasına ertelemeyi yeğleyen sosyetik kimseninkinden ya da doğum öncesi testler bebeğin kız olacağını gösterdiği için düşük yapmak isteyen kadınınkinden farklı bir durumdur.

Sorun, sadece kürtaja karşı uygun bir tutum bulmaktan ibaret olsaydı, bu kademeci yaklaşımla, aşamacılıkla

(*gradualism*) yol alabilirdik. Nasıl ki kayak yapmak bahanesiyle gecikmiş kürtaj olmak isteyen bir kadın oldukça rahatsız edici bir şekilde bizi kalpsizliğiyle sarsacaksa, istifini bozmayan bir kadının geç düşük yapması da aynı ölçüde bizi derinden üzecektir. Elbette, kadın dönüp bize bunun bizi ilgilendirmediğini söyleyebilir ve nihayetinde bizim bilmediğimiz gizli korkular ve gereksinimler söz konusu olabilir. Böyle durumlarda fazlaca peşin hükümlü olmak istemeyebiliriz, ama bazı nedenleri yine de diğerlerinden daha zorlayıcı bulabiliriz. Bu yüzden, belki de pek çok insan için, özellikle de Avrupa'daki liberal ülkelerde yaşayanlar için, çözüm hayli hoşgörülü bir aşamacılıktan, adım adım ilerleyen bir kertecilikten geçmektedir. Gelgelelim, Birleşikler Devletler'deki de aralarında olmak üzere, pek çok kültür bu meseleyi iki biçimde ele alıp büyütmekten başka bir şey yapmıyorlar.

Birincisi, ahlakileştirilen mesele sadece derecelere ayırmayı kabul eden bir duygudaşlık ya da kaygı sorunu olmaktan çıkıp, kimin hangi *haklar*a sahip olduğu, *adalet*in neyi gerektirdiği ya da *ödev*imizin ne olduğu meselesi haline gelir. Asıl soru, neyin *izin verilebilir* ve neyin *yanlış* olduğu sorusudur. Bunlar –"ödev" anlamını öne çıkaran Eski Yunan'ın *deontos*'unun ardından– "deontolojik" (ödevbilgisel) nosyonlar diye adlandırılmaktadır. Bu nosyonların zorlayıcı bir keskinlikleri vardır. Söz konusu nosyonlar bizi takdir ettiğimiz, pişman olduğumuz, tercih ettiğimiz ya da hattâ diğer insanların tercih etmelerini istediğimiz şeylerin ötesine götürürler. Bizi neyin gerçekten *doğru* ya da *hak* olduğuna ilişkin düşüncelere vardırırlar; yerli yerinde hak iddiasına, taleplere götürürler.

İkincisi, genellikle siyasileştirilen mesele salt bir hukuk sorununa bürünür. Yapılan bütün yanlışlar ya da haksızlıklar suç olmadıkları ve hukukun bunlara müdahale etmesine nereye kadar izin verileceği siyasi ve neticede etik bir mesele olduğu için bu bir eşiktir. Aslında, bir toplumun ahlaki imzalarından biri, hukukun yanlış şeyleri yapma, hissetme ya da düşünme özgürlüğüne ne ölçüde olanak tanıdığıdır. Dolayısıyla, yap(tır)ılmaması gereken en az bir kürtaj kategorisi olduğunu düşünsek bile, suç olarak sayma (*criminalization*) meselesi çözümsüz kalır. Kürtaj ideal bir dünyada uygulanmayacak olsa da, ideal bir dünyadan her sapmayı yasaklamak ve cezalandırmak hukukun görevi değildir. Alkol kullanımını onaylamayan insanlar bile, 1920'li tarihlerde Amerika'da yapıldığı gibi, bunun yasadışı kabul edilmesinin aslında çok kötü bir fikir olduğunun farkında olabilirler.

Meseleyi büyütmek tartışmanın yalnızca bir tarafı için doğal görünecektir. Bu, ancak meselenin cinayet meselesine yakın olduğunu düşünürsek normal gözükecektir. Bu görüşe göre, fetüs bir kişidir ve bir kişinin bütün haklarına ve korunmalarına sahiptir. Dolayısıyla, bu bir deontoloji (ödevbilgisi) ve hukuk meselesidir. Ama bu doğru mu?

Fetüs kesinlikle potansiyel bir kişidir. Ne var ki, "potansiyel" tehlikeli bir sözcük. Sarı bir çiçek, bir çiçek türüdür. Ama bir meşe palamudu, henüz kendi başına meşe ağacı olmayan potansiyel bir meşe ağacıdır. Arabam potansiyel bir hurdadır ama hurda değildir ve onun potansiyel hurda olması herhangi birisinin ona hurdaymış gibi davranmasını haklı çıkarmaz.

Fetüs sadece potansiyel bir kişi değil de aynı zamanda gerçek bir kişi midir? Bu ne tür bir soru? Bir olasılık,

fetüsün bir kişi olarak tanımlanmasında "kişi" sözcüğü tek başına bir ahlak kategorisini ima etme işlevi gördüğü için yasal kürtaj karşıtının fetüsün bir kişi olduğunda ısrar ederek yalnızca kendisini yinelemesidir. Ahlaki sonuçlar çoğunlukla tam da sorunun ortaya konduğu terimlerin aynılarıyla *önceden varsayılırlar*. Bu açıklamada bir kişi, sadece bir kişiymiş gibi davranılması ve koruma sağlanması gereken bir şeydir. Ama öte yandan, fetüsün bir kişi olup olmadığı kesinlikle yanıtı kuşku götürür bir sorudur. Ahlaki sonuçların çoğu kez sözcüklerin seçimi aracılığıyla önceden nasıl varsayıldıklarına uzun zaman önce Yunan tarihçi Thukydides (MÖ ykl. 455-400) dikkat çekmişti. İç savaş sırasında şöyle yazdı:

> *Sözcüklerin de olayların değişimine ayak uydurmak için alışılagelen anlamlarını değiştirmeleri gerekti. Düşüncesizce bir saldırganlık eylemini betimlemek için kullandığımız sözcük, artık bir parti üyesinde bulunması beklenen cesareti tanımlar oldu; geleceği düşünüp beklemek, sabırlı olmak anlamında kullandığımız sözcük, yalnızca birinin bir korkak olduğunu söylemenin başka bir yolu haline geldi; herhangi bir ılımlılığa davet düşüncesi, sadece o kişinin ödlekliğini gizleme girişimiydi; bir sorunu her yönüyle ele alıp anlama yeteneği, o kişinin kesinlikle eylem insanı olmadığı anlamına gelmekteydi.*

Kürtaj konusuna geri dönersek, kadının kendi bedeni üzerindeki denetim hakkını vurgulayan bir tişört sloganı, meseleyi bir başka biçimde ele almamızı gerektiriyor: Kendi bedenlerimizi denetlememizi sağlayabilecek yollar, diğer kişilerin kendi bedenlerine nasıl bağlı olduklarına –kendi

bedenlerini nasıl gördüklerine– bağlı olabilir. Dolayısıyla, fetüs bir kişiyse, beden üzerindeki denetim hakkı kısıtlanacaktır. Bir katil çevrede sinsice dolaşıyorsa, hayatınızın benim sessizliğime bağlı olduğu gerçeği genel konuşma hakkımı ortadan kaldırır.

Haklar, 15. kısımda daha ayrıntılı göreceğimiz gibi, aldatıcı ve alengirli şeylerdir. Bu tartışmadaki en ünlü makalelerin birinde, Judith Jarvis Thomson hamile bir annenin durumunu, yaşam desteği için başka birinin fişi prize takmasına ve bunun için de haklara bağlı olduğunu aniden fark eden birisinin durumuyla karşılaştırır. Thomson, bakıma muhtaç kişinin "yaşama hakkı"nın burada destekçinin desteğini sürdürmesi talebi de dahil olmak üzere başka insanlardan sınırsız talepte bulunma hakkını içermediğini savunur. Bu kıyaslamanın değeri sorgulanmaktaysa da, yaşama hakkına sahip olma ile aslında o yaşamı desteklemek için zorunlu olan başkalarının zamanını, emeğini ya da enerjisini talep etme hakkı arasında önemli bir ayrımı ortaya koymaktadır.

O halde, bir kişi olmaya yaklaşmanın çoğalan işaretlerini aradığımızı varsayalım. Bunları farklı evrelerde buluruz. İşleyen bir beynin gelişimine, en azından kişilerin ağrıyı ifade ettikleri davranışa benzeyen "sıkıntı" ya da hareket kapasitesine dikkat edebiliriz. Yine de, fetüs, her biri kendimize özgü yetişkin bir kişilik olmamızın parçasını oluşturan tasarıları, niyetleri, korkuları, anıları ya da kendilik bilinci olan bir özne değildir. Bunlar sonradan gelirler. Öyleyse, sanki ilkece bir sınır çizebileceğimiz belirli bir yer yok gibi görünüyor. Fetüs, ve bebek, yalnızca *gün geçtikçe* kişi olmayı sürdürür. Doğa her bakımdan yavaş yavaş yol alır.

Bu sıralar karşımıza dikkat etmemiz gereken kötü kotarılmış bir argüman çıkarılıyor: "İlkece bir sınırın çizilebileceği belirli bir yer yoksa, demek ki, sınırı *burada* –tam da kavramlaştırma anında– çizmemiz gerekir"; ya da, kadının bedeni üzerindeki denetim hakkını savunuyorsanız, sınırı yalnızca *orada* –doğum anında– çizmemiz gerekir. Sınır çizmek için düşünülebilecek başka herhangi bir yer "kaygan zemin"dir. Beş aydan sonraki kürtajın bir kişiyi öldürmek olduğunu söylüyorsanız, dört ay üç haftadan sonraki kürtaj niçin olmasın? Peki, dört ay iki hafta sonraki niçin bir kişiyi öldürmek değildir? Ya altı ay sonrakine ne diyeceğiz?

"Kaygan zemin"de akıl yürütmeye yalnızca burada değil her yerde direnmek gerekir. Bu akıl yürütme, zincirleme tasım paradoksu diye de bilinen kel adam paradoksunda örneklenmiştir. Başında saç olmayan birisi keldir. Başına bir tane saç teli ekletmek kel birisini saçlı yapmaz. Dolayısıyla (her seferinde birer tane fazla saç ekleterek), başında diyelim ki yüz binlerce saç olan birisi de yine keldir. Ama bu tamamen yanlış değil midir? Böyle birisi kelin tersi ya da zıttı olmalıdır. Mantıkçıları hayli meşgul etse de, bu paradoksun ahlak ve hukuk bağlamlarında bir hükmü yoktur. Hız sınırı koymayı ya da dayatmayı ele alalım. Sözgelimi, saatte 48 km'yi kesin hız sınırı olarak belirleyip onu yasallaştıralım. Gerçekte saatte 47 km'nin her zaman daha güvenli ve 49 km'nin ise daha güvensiz olduğunu düşünmeyiz. Ne var ki, "sınır çizmek için belirli bir yer olmadığından bir sınırımız da olamaz" diyen kişiyi de dinlemeyiz. Ne de sınır çizgisini durmadan ya daha yukarıya ya da sıfır noktasına dek aşağıya kadar zorlayan zincirleme tasıma kulak asarız. Dolayısıyla, kürtaj meselesinin ahla-

kileştirilmesinin ve siyasileştirilmesinin gerekmediğini düşünüyorsak, sonrasında kürtajın genel olarak yasaklandığı belirli bir hamilelik dönemini düzenleyip sabitlemekten bizi hiçbir şey alıkoyamaz. Kuşkusuz, kürtajın metafizik açıdan sağlam bir temeli yoktur, ama belki de hız sınırı gibi bir şeye de ihtiyacı yoktur.

Fetüsün bir kişi olup olmadığı sorusuna geri dönmek için, doğal düşük yapma vakasını ele alalım. Doğa düşük yapmaya karşı ille de esirgeyici davranmaz; düşükler gebeliğin başlarında çok yaygındır ve ister istemez fark edilmediklerinden ilk birkaç gün oldukça sık görülebilirler. Düşükler hamileliğe bağlanan umutlara bağlı olarak gerçekten üzücü olabilirler. Ama bu, bir kişinin ölümünün ardından yaşanan üzüntüye benzemez. Çocuğunu kaybeden ebeveyn, yaşanabilecek en kötü deneyimlerden biriyle yüzleşir. Yine de, burada yası tutulacak birisi, umutların ve rüyaların eşlik ettiği bir hayatı yaşamış olan birisi söz konusudur. Ama düşük acısı çeken müstakbel annenin yasını tutacağı birisi yoktur. Müstakbel anne *sahip olabileceği şeyi* yitirmenin yasını tutabilir ancak, umutlarını ve planlarını kaybetmenin acısını çekebilir. Ama yitirdiği şeyin *gerçek* bir kişi olmadığını bilir (bu durum, çocuğun "kendisini bilinir kıldığı" hamileliğin geç döneminde değişebilir). Bu nedenle, düşük yapan müstakbel anne, acısının paylaşılmasını hak etmesine rağmen, çocuğunu kaybeden anneyle aynı kategoride değildir. Bundan dolayıdır ki, kürtajı yasaklayan kültürler bile ölü bir fetüse tam bir cenaze töreni yapılmasında ısrarcı değildirler. Ailede gerçekleşmesi beklenen doğum olayının yolunda gitmemesi, ailede bir ölüm yaşandığı anlamına gelmez.

Kademeli bir değişimden ya da yavaş yavaş gerçekleşen bir reformdan yana olan aşamacılık, bu tür konular hakkında ya hep ya hiç havasında olan deontolojik (ödevbilgisel) kavrayışlarla pek de iyi uyuşmamaktadır. Aşamacılık öyle ya da böyle süren şeylere, iyi kötü takdir edilen biçimde eyleyen kişilere veya az ya da çok bencilce ve duyarsızca davranan insanlara dair kavrayışlara daha çok hitap etmektedir. Bu kavrayışlarla, onların bakış açısıyla çalışmanın daha iyi olabileceğini düşünebiliriz. Ne var ki, yaşam ve ölüm meseleleri önümüze geldiğinde, (birçok insan için) aşamacı kalmak zordur (ama bu tutumları savunulabilir midir?).

Nasıl olursa olsun, ölümde böylesine kötü olan nedir? Ölüm hakkında o kadar kötü olan nedir?

9. Ölüm

Eski Yunan filozof Epikuros ölümden korkulmaması gerektiğine dair bir sav öne sürmüştür.

> *Ölüm bize değmez, çünkü duyumsanmaksızın sona erer ve duyumsamadan yoksun olansa bize bir şey yapamaz.*

Stoacılar oldukça yalın olan bu savı destekleyip pekiştirmişlerdi. Bu filozoflardan biri, öldükten sonraki varolmama durumumuzu doğmadan önceki varolmama durumumuzla karşılaştırır – ortada korkulacak hiçbir şey yoktu, öyle değil mi? Bir diğer Stoacı, ısrarla ölümle birlikte zamanın yok olduğu üzerinde durur: Ölüm yüzyıllar

önce ölenler için de, dün ölen biri için de aynıdır. Bu sav, "ebediyet"i/"sonsuzluk"u anlamlı kılmanın tek yoludur: Özne için hiçbir biçimde ölümün süresi yoktur; ölüm süresizdir. Şair Andrew Marvell, gönülsüz metresini, "Her şey önümüzde uzanmakta / engin ebediliğin çöllerinde" diyerek tavlamış olabilir, ama bunlar (şimdiye dek) hiç kimsenin geçmediği çöller değildir. Başka bir deyişle, "ölü olma durumu" yanlış bir adlandırmadır. Kant'ın öldüğü (ölü olduğu) gerçeği, Kant'ın gizemli bir durumda olduğu ve çok uzun bir süre bu durumda olacağı gerçeğine tekabül etmez. Gerçek, Kant'ın artık var olmadığıdır. Ölüm bir kişi*nin* durumu değildir. Artık var olmadığımız için, ölüm "bize değmez". Ölüm bir tür –huzurlu, sakin, barışık, rahat, soğuk, yalnız, karanlık ya da başka türlü– yaşam değildir.

Sıklıkla, ölümün bir muamma, belki de en büyük gizem olduğu düşünülmektedir (bkz. 5. Resim). Peki ama niçin? Yaşam, bilimsel soruları gündeme getirdiği sürece gizemlidir. Kaldı ki, bize yardım etmeleri için yaşam bilimleri zaten elimizin altında. Yaşamın kendi kendini sürdüren süreçleri akla uygun biçimde anlaşılabilir. Süreleri sınırlı olan bu süreçler kolaylıkla bozulurlar. Zamanı geldiğinde de dururlar ve bir zamanlar canlı olan şeyler –ki bu bir yaprak, bir gül ya da bir kişi olabilir– ölürler. Kimyanın ve biyolojinin kendisine getirdiği açıklamanın ötesinde ölüme ilişkin ortada pek bir gizem yoktur.

Ölümü bir gizem olarak yalnızca onu *hayal ederek* anlamaya çalıştığımızda düşünebiliriz. O zaman da "ölümün *benim* için neye benzediğinin" hayalini kurmuş oluruz. Ama şimdiye kadar görüp bildiğim hiçbir şeye benzemediği için değil, artık ben o ben olmadığım için, benden geriye



5. William Blake, "Gömütün Kovuklarını Keşfeden Ruh".

bir şey kalmadığı için ölüm benim için yok gibi bir şeydir: Ölüm bana değmez.

Kuşkusuz, öbürdünyayla kendimizi teselli etmeyi kabul etmezsek ölüm bizim için yoktur. Birçok insan için büyük dinlerin en çekici yönlerinden biri ötetarafa yönelik şöyle bir yaşam vaat etmeleridir: iyi ya da kötü değişen bir varoluş, bir varlık hali. Etik de bu inancı güdüleyenlerden biridir. Bu dünyada yaşam adaletsiz ya da katlanılmazdır. Demek ki, başka bir yerde daha iyi bir yaşam olmalıdır. Ya da adaletsiz birisi mutlu ve başarılı olurken, adaletli birinin payına düşenin sefalet ve başarısızlık olması kabul edilemezdir. Demek ki, adaletin yeniden sağlandığı bir yerin olması gerekir. Bazı insanların görünürde hiçbir kusurları olmadığı halde yoksul ve sefil yaşamlar için doğmuş olmaları tahammül edilir gibi değildir. Demek ki, bunlar bir önceki hayatlarında yaptıkları kimi hatalar nedeniyle cezalandırılıyorlar olsa gerek. Bu türden savlar, kuşkulu bir biçimde, sağlam bir akıl yürütmeden ziyade bir hüsnükuruntu izlenimi uyandırmaktalar. Bu savların temel kalıbı şudur: "Şeyler bu dünyada oldukları haliyle bazı bakımlardan dayanılmaz olduklarından, başka bir yerde daha iyi olmaları gerekir." Ne var ki, İlahi amaca ikna olmadığımız sürece, hakikat bu dünyada yaşadığımız hayatın çeşitli bakımlardan çekilmez olduğu ve olan bitenin de bundan ibaret olduğu olabilir. David Hume'un (1711-1776) savunduğu gibi, İlahi amaca inanıyor olsak bile, onun ne olduğuna dair kanıtın sadece tek bir kaynağı olabilir. Bu da çevremizdeki dünyada bulduğumuz şey olmalıdır. Dolayısıyla, bu dünyada yaşam adaletsiz ve katlanılmaz ise, savunulabilir tek çıkarım, Tanrı'nın makul ölçülerde

adaletsiz ve katlanılmaz şeylere izin verdiğidir. Eyüp Peygamber sonunda kurtulduysa da, birçok adil, dürüst insan kurtulamıyor (bkz. 6. Resim).

Benim de katıldığım birçok felsefeci, öbürdünyaya inanmanın savunulamaz bir metafizik –kişiler olarak fiziksel bedenlerimizle nasıl ilişkilendiğimizin yanlış bir resmini– içerdiğini öne sürüyor. Bu metafizik, ruhu, bedende –tıpkı arabadaki bir kişi gibi– rastlantıyla ve geçici olarak konaklayan bir şey olarak tasavvur ediyor. Oysa, birçok felsefeci zihin ile beden arasındaki ayrımı bundan çok daha incelikli düşünüyor. Bu felsefeciler ayrımın bilgisayar programı ile onu çalıştıran makine arasındaki ayrıma daha çok benzediğini söyleyebilirler. Elbette, bir ayrım söz konusudur, ama bu ayrım hiçbir şekilde herhangi bir donanım olmaksızın çalışan bir yazılım tahayyül etmenize izin vermez.

Ölümden sonraki yaşama inanç terk edilirse, Stoacıların ölümün korkulacak bir şey olmadığı savı açıkça doğru gibi görünür. Yine de, bu savı biraz daha kurcalayıp açık hale getirmemiz gerekiyor. Kant'ın ölümü bir olaydı ve onun başına geldi. Kant'ın ölmesi, Kant'ın ölümünün sonuydu. Bu anlamda, ne yazık ki, ölüm geldiğinde biz varlığımızı sürdürüyor oluruz, çünkü ölmek, ölmeyi yaşamak zorundayızdır. Ancak bu sürecin sonunda sürecin öznesi ortada yoktur. Bu nedenle, makul biçimde bu sürecin kendisinden korkabiliriz. Hepimiz hızlı, sessiz, acısız ve ağırbaşlılıkla göçüp gitmeyi umuyoruz. Kimse dehşet ve acı içinde ölmeyi dilemez. İnsanların ölmeyi kolaylaştırmak için mesai harcamalarını takdir ediyoruz. Doktorların, bağımlısı olabilecekleri gerekçesiyle ölmekte olan hastalara



6. William Blake, "Adil, Dürüst İnsanı Hor Görüp Küçümsediler", *Illustrations to the Book of Job.* Blake'in Eyüp'ü göğüs geren biri olarak betimlense de, onu suçlayanların yan bakışları onların Eyüp'ün erdemlerine körlüklerini gösteriyor.

ağrıkesici vermeyi aptalca reddettiklerini bildiren raporları okudukça sinirden gülüyoruz.

Gel gör ki, Woody Allen'ın söylediği gibi, "ölümün sonunda ölü olmayacak olsam, ölmeyi bu denli kafaya takmayacağım". Ölmek ile ölümden kıl payı kurtulduğumuz o en son ana kadar aynı süreci yeniden geçirmek arasında tercih yapmak durumunda kaldığımızda birçoğumuz ikinci seçeneği seçecektir. Bu süreç de kötü olabilir, ama diğeri kadar kötü değildir. Belki de bu yüzden, Stoacıların ardından bütün kalbimizle gerçekten gitmiyoruz. Bizi yalnızca ölme süreci değil, peşi sıra gelen yok oluş da kaygılandırıyor.

Kimi insanlar, yaşamın tadını ne denli çok çıkarırlarsa yok oluştan da o denli çok korkuyorlar. Diğerleri, yaşlılık zevklerini bile köreltti̇ği için ürkek ve yılgın hale geliyorlar. Her halükârda, ileriye doğru baktığımızda, kısa soluklu bir son eğlence yerine iyi bir arkadaşlık, sıcak akşam yemekleri, konserler ve cinselliğimizi yaşamak için daha fazla zaman umabilir ve bu beklentinin peşinden gitmeyi yeğleyebiliriz. Eğer sözde-ölmenin acısını çekmekteysek, bir kere bundan kurtulduğumuzda belki de bu fazladan zamanın tamamını elde ederiz. Dolayısıyla, bize kalan ya da eklenen bu zaman kuşkusuz daha kısa bir süreye tercih edilir. Asla yapamayacağımız şeyler için yas tutabiliriz. Aynı şekilde, bir çocuğun ölümü, onun asla tadını çıkaramadığı zevklerden ve asla yapamadığı şeylerden ötürü, bir yetişkinin ölümünden daha dokunaklı bir olaydır.

Ölümün bir kötülük olmadığını savunan duruşta alaycı bir kahramanlık söz konusu. Ölüm kötülük değilse, öldürmenin özellikle kötü bir yanı yoktur ya da öldürmede

kötü bir yan varsa da, bu sadece akrabalar ve arkadaşları hedef aldığında geçerlidir gibi doğal bir sonuç ortaya çıkıyor sanki. Yine de, öldürme yasağı, neredeyse her ahlakta merkezî bir yere sahiptir. Bazı öldürme yollarına –ötenazi, yeni doğanı öldürme, suçluların, savaş mahkûmlarının ya da siyasi rakiplerin idamı– izin veren toplumlarda bile sınırlar kesindir. Bu sınırların neredeyse bütünüyle silindiği yerler, toplumun çözüldüğü yerlerdir.

Ölüme neden olmanın niçin suç sayılması gerektiğini anlamak oldukça kolay olabilir. Bir kişi bu kuralı çiğnemeye hazırsa, her şey mubah gibi görünebilir. Peki ama intiharda ve ötenazide olduğu gibi ya ölmek isteniyorsa ne olacak? Muhtemelen intihara ve ötenaziye karşı en ciddi sav şudur: Bunlar yasal seçenekler olurlarsa, insanlar ya bunların çekiciliğine kapılırlar ya da ortadan kalkmalarından kâr sağlayacak diğer insanlarca bunları kabul etmeleri yönünde baskıya maruz kalırlar. Dolayısıyla, en iyisi, insanları bunların birer seçenek olmadıklarına inanmaları için eğitmektir, aksi takdirde, ölüme adım adım yaklaşan insanlar üzerinde ölümlerini çabuklaştırmaları için baskı kurulmuş olur. Kendi adıma, bu savın pek de güçlü olduğunu düşünmemekteyim. Akrabalar ve bakıcılar aslında pekâlâ yaşlılara ve bakıma muhtaç olanlara yapmak istemedikleri her türden şeyi yapmaları için baskı uygulayabilirler. Gelgelelim, ölürseniz yakınlarınızın rahatlayacağı inancı, razı olma seçeneği ister masada olsun ister olmasın, her durumda çok kötü bir talihsizliktir. Kötülük, en berbat ölüm türlerinin çoğunun acısız son bulmasıyla karşılaştırıldığında küçük ve denetlenebilir görünüyor. Sık sık işaret edildiği gibi, İngiltere ve Birleşik Devletler dahil olmak üzere birçok

ülkede, birisini ölümcül bir hastalığın son aşamasında acı çekmekten ötenaziyle kurtarmak öyle kötüdür ki hakkınızda aynı durumdaki bir hayvanı *kurtarmadığınız* için açılan soruşturma açılmaktadır. Sormak lazım: İnsan-olmayan hayvan niçin insan hayvandan daha iyiyi hak ediyor?

Bu noktada öldürme ile ölmeye izin verme (ölüme olanak tanıma) arasındaki ayrım ahlak felsefecilerinin başını ağrıtan bir meseledir. Bazı tıbbi uygulama kodları, kadim "öldürmeyeyeceksin, ama işgüzarlık yapıp yaşatmak için uğraşmana da gerek yok!" uyarısına harfiyen uymaktalar. Tıp mesleğinin kendi içinden yükselen ötenaziye yönelik muhalefetin temel savı, yaşamı sürdürmesi için eğitilen ve buna alışkın olan bir doktordan aniden o yaşama son vermesi istenirse kendisi yüz seksen derecelik bir dönüşle karşı karşıya kalır çıkarımıdır. Bu akıl yürütmeye göre, bir çocuğun doğuştan korkunç engelleri varsa ve yaşamak için dışarıdan desteğe ihtiyaç duyuyorsa ya da bir kişi kesinlikle ölüyorsa ve hayatta kalması dışarıdan desteğe bağlıysa, zehirli bir iğneyle öldürme yöntemi yanlış, hastanın yanında beklemede kalıp yaşamını desteklemek adına hiçbir şey yapmamak doğru olacaktır. Bir şey yapmaksızın beklemek bazı vicdanları rahatlatabilir, ama gerekip gerekmediği kuşku götürür; çünkü bir şey yapabilecekken yapmaktan kaçınıp kişiden merhametli bir ölümü esirgemek, özneyi acılı, uzun süren bir ölüme, nefes almak için mücadele etmeye ya da susuzluktan ölmeye mahkûm etmek demektir. Hiç kimse böyle bir ölümü ne kendisi için ne de sevdiği birisi için ister. Bu konudaki anlaşmazlığın bir kısmı, son raddeye varmış bir gerekliliğin karşılanıp karşılanmamasının ölmeye izin verme mi yoksa öldürme mi olarak kabul edileceğiyle

bağlantılıdır. Eğer sizi kaçırıp zindanıma koyarsam, bu cinayet değildir. Ama burada sizi aç bırakırsam, sizi öldürüyor olmaz mıyım? Bu durumda, bana bağımlı olan sizden ben sorumluyumdur. Yinelersek, bana bağımlı olduğunuz bir duruma düştüğünüzü ve, aksilik bu ya, kendinizi benim zindanımda bulduğunuzu varsayın. Sizi aç bırakmam, sizi vurmam denli kötü, hattâ daha da kötü görünebilir.

Hadi bir yan yola sapalım, burada, herhangi bir olayda neyin neye neden olduğu konusunda merak uyandırıcı meseleler söz konusu. Bir çölü geçmekte olan bir adam hakkında eski bir hikâye duymuştum. Adamın iki düşmanı var. Birinci düşmanı geceleyin adamın kamp yerine girip su şişesine striknin (kargabüken özü) koyuyor. Aynı gecenin ilerleyen saatlerinde zehir konulduğundan habersiz ikinci düşman da adamın kampına girip su şişesinde küçük bir delik açıyor. Adam çölü aşarken su içmeye davrandığında su şişesini boş buluyor ve susuzluktan ölüyor.

Şimdi, adamı kim öldürmüş oldu? Birinci düşmanın savunma avukatının sağlam bir savı var: İtiraf edildiği üzere, müvekkilim adamı zehirlemeye çalıştı. Ne var ki, kurban zehirlenmediği için girişiminde başarılı olamadı. İkinci düşmanın savunma avukatının da aynı ölçüde güçlü bir savı var: Müvekkilim, itiraf edildiği üzere, adamı susuz bırakmaya çalıştı. Ama başarısız oldu, çünkü o kurbanı yalnızca strikninden mahrum etti ve bunu yaparak birisini öldüremezsiniz.

Bunu çözeriz çözmesine de, asıl önemlisi, etik düşüncenin neyin gerçekleşmesine izin verdiğimiz ile gerçekte neye neden olduğumuz arasında bir ayrıma gitme ihtiyacı var gibi görünüyor. Bu gibi vakalar yalnızca ayrımın ne

denli kırılgan olabileceğini gösteriyor. Bu ayrım, her ne yapıyorsak yapalım, *yaptığımız* şeylerde doğru ve yanlış sorularını, adalet ve ödev meselelerini gündeme getirmekte ısrar eden deontolojik düşünce tarzıyla uyumludur. Bu ayrım, sanki gerçekleşmesine *izin verdiğimiz* şeyin ya da bir şekilde bizim müdahalemiz olmadan gerçekleşen şeyin sabıka kaydımıza işlenmemesi demektir. Bunun içindir ki, gezgini düşmanlardan hangisinin öldürdüğünü belirlemek bu denli önemli görünüyor. Yoksa, peşin hükümlere, önceden alınmış kararlara ihtiyaç duyan etikten ziyade hukuk mudur? Ötenazi meselesine geri dönersek, gerçekten doğanın kendi akışını izlemesini bekleyen bir doktoru mu, yoksa, aksine, doğanın akışını durdurmaya, kepenkleri indirmeye hazır bir doktoru mu takdir etmemiz gerekiyor? Sona yakın kısmı da dahil olmak üzere yaşamın hep daha iyiye gitmesini sağlama alma meselesi gerçekten bir sorun olmalı mı?

10. Arzu ve yaşamın anlamı

Bazı ahlakçılar, "otantik" ("sahici") yaşamanın sadece bir gün öleceğimizi hatırlamak anlamına gelmediğini, "ölüme-doğru-yaşamak" ("öleceğimizin bilincinde olarak yaşamak") gerçeğinin sürekli farkında olarak yaşamak anlamına da geldiğini unutmamamızı salık verirler. Şair John Donne'ın Mahşer Günü'ne nasıl bakacağını umut içinde öngören, kendisini kefenini giyinmiş olarak resmettiği bir portresi vardır. Gelgelelim, birçoğumuz Donne'ın bu zihinsel meşguliyetini sağlıklı bulmayız. Aslında, aydınlar arasında karamsarlık ve intihar modasına karşılık gelen bu

ruh hali yalnızca toplumsal istikrasızlık ya da siyasi iktidarsızlık koşullarında hüküm sürer. Eh, haliyle de, bir ruh haliyle tartışmak zordur. Belki de, şairin gönlü neredeyse huzurlu bir ölüme doğru kaymıştır ya da insan karnavalından iyiden iyiye usanmıştır; muhtemelen onun bir tartışmadan daha çok bir hükümet değişikliğine, uyarıcı bir etkiye ya da bir tatile ihtiyacı vardır.

Ölüm takıntılı bu ruh hali, tutarsızlık tehlikesinin içine düşebilir. Sözgelimi, hem ölümün mükemmelen her şeyi yoluna soktuğunu, hattâ kendi içinde bir lüks olduğunu, hem de yaşamı anlamsız ve aldatıcı kılan tek şeyin ölümle sonuçlanması olduğunu öne sürmek tutarsızlıktır. Eğer ölüm bu denli imrenilecek bir şeyse, o zaman bu neden bir sorun olsun ki?

Stoacılar ölümden korkulmaması gerektiğini savunduysalar da, kafayı hastalık derecesinde ölüme takmanın amigoları değildiler. Daha çok, adlarının modern kullanımının ima ettiği gibi, öne sürdükleri düşünceler olayların kaçınılmaz biçimde ortaya çıkması karşısında bir metanet, tevekkül ve kadercilik iletisiydi. Stoacıların tutumu, birisinin bir başka kişinin yaşadığı talihsizliğe getirdiği yorumda yer aldığı gibi, "felsefe" sözcüğünün gözde çağrışımlarından birine de yerleştirildi: "Felsefi olmalısın – sadece onu kafaya takma yeter." Stoacıların bu yönüyle ilgili son sözü muhtemelen P. G. Wodehouse söyledi. Jeeves, Bertie'yi şöyle teselli ediyor:

"Dikkatinizi İmparator Marcus Aurelius'un bir yorumuna çekip çekemeyeceğimi merak ediyorum doğrusu. Aurelius, 'Başına ufacık bir şey mi geliyor? O, iyidir. Bu, başlangıçtan

itibaren senin için takdir edilen Evrenin yazgısının bir parçasıdır. Başına gelen her şey muazzam bir ağın parçasıdır,' demiş."

Biraz hırıltılı bir nefes aldım.

"Demek böyle söylemiş, öyle mi?"

"Evet, efendim."

"Pekâlâ, benden ona onun bir ahmak olduğunu söyleyebilirsin. Benim paketler hazır mı?"

Bertie'nin daha sonra isabetli bir şekilde ifade ettiği gibi: "Doğrusunu istersen, Marcus Aurelius'un malzemesinin, ayakuçları her seferinde Kaderin bir tuğlasına takıldığında topluluklara tam da gerekli olan şeyi vermek olup olmadığından kuşkulanmaktayım. Sizler, ıstırap dinene dek beklemek istiyorsunuz."

Bizi ölümle barıştırıp uzlaştırmaya çalışan filozoflar ile şairler, bunu genellikle Stoacılarınki denli özlü savlarla ya da Stoacı kadercilikle değil, aksine, yaşamın kendisinden yakınarak yapmaktalar. Hepimiz acıklı nakaratı duymaktayız. İnsan dünyası kavga, keşmekeş ve istikrarsızlıktan ibarettir. Yaşam bezdiricidir, bir yüktür. Yaşamın umutları aldatıcı, zevkleri boştur. Arzunun ise ne sonu vardır, ne de huzur verir; doyum huzur getirmez. *Carpe diem* (ânı yaşa; günü yakala) de ama nasıl? – ânı yaşayamazsın, çünkü sen yaşamaya çalışırken o geçmiş olur. Her şey boşluğa yuvarlanır; hiçbir şey kalıcı değildir: saraylar ve imparatorluklar

un ufak olup dağılır, evren soğur ve sonunda her şey unutulur.

Gösterişin boşunalığı, dedi vaiz, kibrin beyhudeliği, her şey makyajdan ibaret, hepsi de hava cıva. Güneşin altında kavrularak bütün emeğini harcayan insanın, bunun karşılığında eline ne geçmekte?

Ölüm, her şeyin ötesinde, imrenilecek bir şey. Ölüm bir lüks, bir konfor. En iyisi hiç doğmamış olmak, ama bir kere doğmuşsanız da, ölüm ne kadar erken gelirse o kadar iyi.

Buradaki tehlike, filozof George Berkeley'in (1685-1753) soyutlamanın kötülüğü ya da "insanların zihinlerini berbat bir biçimde bulandırıp karıştıran soyut düşüncelerin ince ve zekice örülmüş ağı" diye adlandırdığı şeydir. Tartışmanın tamamen soyut kavramlarını muhafaza ederek odağın dışında kalınırsa, arzunun aldatıcı doğası ve tutarsızlıklarının yasını tutmak çok daha kolaydır. Dolayısıyla, arzunun doyumu kısa sürüyor ve arzunun kendisi sürekli değişebiliyorsa, yalnızca başka doyumsuzluklara yol açma eğilimindeyse, dünyanın sonu gelmiş gibi gelebilir. Gelgelelim, buna üzülmeye gerçekten değer mi? Somut olarak düşünürsek, hoşumuza gidecek, güzel bir akşam yemeği arzuladığımızı ve tadını çıkardığımızı varsayalım. Arzunun geçtiğini (sonuçta bu akşam yemeğinin tadını sonsuza dek çıkarmayacağız), güzel bir akşam yemeği arzusunun değişebilir olduğunu (pek yakında aç hissetmeyeceğiz) ya da yalnızca geçici olarak doyurulduğunu (pek tabii yarın yine akşam yemeği isteyeceğiz) düşünmek için illa ki bu zevkin

içine turp mu sıkılması gerekiyor? Daima bir akşam yemeği yemek isteseydik ya da bir daha asla istemeyeceğimiz türden bir akşam yemeği yeseydik veya bir akşam yemeği bütün yaşam boyunca sürseydi sanki durum daha mı iyi olacaktı? Bunlardan hiçbiri uzaktan arzu edilebilir gibi görünmediklerinden böyle olmadıkları konusunda niçin yaygara koparılmakta?

Karamsar ruh hali odağa yerleşirse, zengin olma arzusu ya da belki erotik arzu gibi sorunlu arzulara yoğunlaşmaya meyillidir. Sorunlu arzuların, en azından kimi zaman kimi insanlar için, doğaları gereği doyurulamaz olduklarını öne sürmek kolaydır. Zenginliğe ulaşılması, sıkça, ya daha fazlasını talep etmeyi ya da sahip olduğumuzun tadını çıkarmayı becerememeyi beraberinde getirir. Sahip olduğumuz refah kesinlikle yoksulluk tarafından yerle bir edilebilir bir haldedir, buna rağmen zenginlerin hayatlarına şöyle bir bakmak bile zenginliğin daha fazla servet eliyle doymazcasına, sonu gelmeksizin çoğaltıldığını akla getiriyor. Dünyada pek çok insan herhangi bir halkın alışık olduğundan çok daha zengin olsalar da, acaba daha mı mutlular? İntihar oranları gibi konuyla ilgili toplumsal ölçümler kesinlikle böyle bir izlenim uyandırmıyor. Amerika'daki Governor's Club türünden yerleşim bölgeleri gibi, zenginlerin duvarlarla çevrili ve korumalı gettoları ne yazık ki mutlu, gıpta edilen yaşamlara pek de tanıklık etmemekte. Bir kez daha Veblen'i izlersek, artan milli gelirin sadece zenginlerin kendilerini ayırt etmek için gereksinim duydukları gösterişin taban çizgisini yükseltmesini bekleyebiliriz. Bu, kötümser iktisat bilimine ilişkin iç karartıcı şeylerden biridir.



7. Richard Hamilton, "Günümüz Evlerini Böylesine Farklı, Böylesine Cazip Kılan Ne?"

Kötümsercilerin bir diğer kozu, erotik arzu, herkesin bildiği üzere huzur vermediği gibi güvenilmezdir de, yalnızca kısmi tatminler vermeye eğilimlidir. Muhtemelen, bir başka kişiye asla gerçekten arzu ettiğimiz denli tam sahip olamayız. Sanatın erotik arzuyu ölüm ve yok olma isteğiyle ilişkilendirme konusunda ufak tefek sıkıntıları olmuştur.

Aşkın kendisi bir tür ölümdür zaten – âşığın içine işlemiştir ya da o kendisi tutulmuştur. Bu gelenekte, aşk konusunda rehavete kapılmak ve özellikle de orgazm yoksunluğu (Fransızca *une petite mort*, "küçük bir ölüm") gerçek bir ölümün simgeleridir. *Tristan ve Isolde* ya da *Romeo ve Juliet* gibi yapıtlardaki ölümlerin âşıkların gizliden gizliye taşıdıkları birlikte yok olma arzusuna işaret ettiği ileri sürülmektedir. Ophelialarin, Violettaların, Toscaların, Mimilerin oluşturduğu ebedi geçit töreninin bize durmadan anımsattığı gibi, âşık kadın olmak fevkalade tehlikelidir.

Eros'un (arzu'nun) bile *thanatos* (ölüm) tarafından aşılandığını farzetmek çok moral bozucu değil mi? Ne var ki, muhtemelen soyutlama kötü huyu yine iş başında. Bazı sanat yapıtları üzerinde yoğunlaşarak "erotik arzunun merkezinde ölüm vardır" sonucuna ulaşıyoruz. Sıradan, gündelik hazlara ve hoşnutluklara atıfta bulunmayı bastıran kader mahkûmu âşıklar izleğine ihtiyacı olanın sanatçı olduğunu düşünmek için tereddüt etmiyoruz. Sanatçının Jack ve Jill'i Romeo ve Juliet gibi giydirmesinin iyi bir nedeni var. Oysa, Jack ve Jill kendi başlarına muhtemelen çok daha neşeliler. Ne ki, kör talih ne umulandır ne de genellikle arzu edilendir.

Yaşamın toptan, bir bütün olarak "bir anlamı"nın olup olmadığını sorguladığımızda, bir ihtimal mezarın ötesinden geriye dönüp bakanların bizler bile olabileceği yaşama dışrak kimi tanıklar hayal ederek benzer biçimde soyutlamalar yapmaktayız. Tanığın kendi bakışında bütün bir zamana ve uzama sahip olmasından ve yaşamımızın hiçliğe, sadece bütünün önemsiz, en küçük parçasına büzülüp dönüşmesinden endişe ediyor olabiliriz. Blaise Pascal (1623-

1662), "Bu sonsuz uzamların sessizliği beni ürkütmekte," demişti.

Ama Cambridge'li felsefeci Frank Ramsey (1903-1930) buna şöyle yanıt verdi:

Fiziksel boyuta az önem atfetmekle kimi arkadaşlarımdan ayrılıyor gibi görünmekteyim. Göklerin uçsuz bucaksızlığı karşısında en ufak bir alçakgönüllülük duymuyorum. Yıldızlar büyük olabilirler, ama düşünemez ya da âşık olamazlar ve bunlar beni büyüklükten çok daha fazla etkileyen niteliklerdir. Kimse kusura bakmasın ama yaklaşık on yedi stone (108 kg) ağırlığında olmaya övgü düzemem.

Benim dünya resmim perspektifle çizilmiştir ve bir ölçeklendirme modeli değildir. Önplan insanlara ayrılmıştır, yıldızların hepsi de göğüs uçları denli küçüktürler.

Yaşamın anlamının olup olmadığını sorguladığımızda, ilk soru "kime göre" olmalıdır. Bütün uzamın ve zamanın görüşüne sahip olan bir tanığa göre, insan ölçeğinde hiçbir şey anlamlı olmayacaktır (nasıl görülebilir olduğunu hayal etmek bile zor – dışarıda korkunç bir uzam ve zaman *yığını* var). Ama bu bakış açısındaki anlamsızlığımız bize niçin yük oluşturmak zorunda olsun ki? Bunun yerine, daha ayakları yere basan, gerçekçi bir izleyici kitlesine sahip olduğumuzu varsayalım. Hayatını kansere çare bulma gibi bir amaca adayan birisi yaşamının bir anlamının olup olmadığından endişe edebilir ve bu endişe yaşamının çabaladığı kişiler için bir anlam ifade edip etmediği yönünde de olabilir. Çalışması başarılı olursa ya da gelecek nesiller bu çalışmayı hatırlarsa, yaşamı anlamlı olacaktır. Bazı in-

sanlar için, çalışmalarının sonunda başarısız olabileceği ve adlarına bir anıt diktirmeyeceği düşüncesi son derece acı vericidir. Diğer pek çok insan ise bu düşünce karşısında hayli neşeli kalmayı başarıyor: Sonuçta, dünya nüfusunun çok ama çok küçük bir kısmı, arkasında, daha sonraki nesilleri boş verin, bir sonraki neslin takdirini ayakta tutan başarılar bırakabiliyor. Bu durum ne yazık ki felsefe bölümleri için bile geçerli.

Belki de kendimizi yargıç konumuna koyuyoruz: Her birimiz yaşam *bana* burada ve şimdi bir şey ifade ediyor mu, etmiyor mu diye sorabiliriz. Yanıt hiç belli olmaz, duruma göre değişir. Yaşam –bizler ve çevremizdekiler için– çoğunlukla bir anlam bolluğunun söz konusu olduğu bir yaşanmış olaylar akışıdır. Mimar Le Corbusier Tanrı'nın ayrıntılarda yattığını söylemişti ki bu da yaşamın burada ve şimdi taşıdığı bize özgü anlam için de geçerlidir. Çocuğunun gülümsemesi bir anne için dünyalar anlamına gelir, dokunuş sevgili için mutluluktan uçma anlamına gelir, üslup bir yazar için saadet anlamına gelir. Anlam bizler için önem taşıyan ayrıntıların akışıyla, bizi içine çekip keyiflendirmesiyle birlikte gelir. Yaşamın sorunu çok fazla anlam barındırmasıdır. Gelgelelim, bir başka ruh halinde, her şey kasvete bürünür. Derinin altındaki kurukafadan başka bir şey görmeyen Hamlet gibi, bizler de karnavalın köşesinde sinsice dolaşmakta kararlıyız. Bu hale gelmemiz üzücü ve bir kez daha bir argümandan daha çok bir uyarıcıya ihtiyaç duyuyoruz. David Hume'un ünlü deyişindeki gibi, tek iyi argüman, kendinizi hiçbir biçimde kendinize ya da başkalarına işe yarar ya da kabul edilir (hoşnut) kılmanın bir yolu olmadığıdır.

11. Haz

Başlangıcından bitişine değin yaşamın anlamı yürürlükte olduğundan, hâlâ yaşamın nasıl yaşanması gerektiğini düşünmek isteyebiliriz. Nasıl yaşanılması gerektiğini ele almanın farklı yolları var. İlk olarak iyi yaşamın, *summum bonum*'un (en yüksek iyi; iyilerin en iyisi) kimi kavranış biçimlerinin taslağını çıkararak yol alacağız. Önce ideal bir yaşam hayal edip ayrıntılarını buna göre tamamlarız: Hayalimizdeki yaşam muhtemelen mutlu, neşeli bir hayattır; aşk, arkadaşlık ve etkinlik bakımından başarılarla doludur; gerçekleştiremeyeceği hiçbir arzusu yoktur; kendi kendine yeten bir hayattır. Bu *imrenilecek* ya da –bu sözcük biraz olumsuz kaçtıysa– *takdire şayan* bir hayattır. Bu, Aristoteles'in (MÖ 384-322) *eudaimonia* diye adlandırdığı yaşamdır.

Eudaimonia genellikle "mutluluk" olarak çevrilse de, bu çeviri tercihinde tuzaklar vardır. Modern zihinde mutluluk sıklıkla tamamen "öznel" ya da içsel haz durumu diye tasvir edilir. Mutlu bir yaşam içsel duygulanımların tatmin edilmesi dizisidir. Yararcılığın başlıca kurucusu filozof Jeremy Bentham (1748-1832) mutluluğu böyle görmekteydi. Bir hazzın çeşitli etkenler bir araya getirilerek ölçülebileceğine inanmaktaydı: Hazzın öznel yoğunluğu, süresi, gerçekleşme olasılığı, eyleyene zaman olarak yakınlığı ya da uzaklığı, başka hazlar üretme ya da bunları engelleme üzerindeki etkisi. Etkilenen bütün taraflara ilişkin hesap toplanarak hangi eylem akışının en fazla hazzı ve en az acıyı (olasılıkla) üreteceği kolayca hesaplanabilirdi. Öyleyse, yapılması doğru olan şey bu olmalıydı: Ünlü ifadeye

göre, bu eyleme yolu muhtemelen "en çok sayıda insana en yüksek düzeyde mutluluk" üretecekti.

Bentham'ın tasvirinin havasını biraz olsun söndüren birşeyler söz konusu. Bentham'ın kavrayışı yalnızca domuzlara uygun olan tekdüze bir hazcılık yaşamını öneriyor. Ancak, şurası kesin ki, "faziletli Sokrates bir domuzu tatmin eden şeyden tatmin olmaz". Gelgelelim, bu eleştiri de savuşturulabilir. Bentham'ın ardılı John Stuart Mill (1806-1873) insanların domuzlardan daha iyi olmadıklarını kastedenlerin eleştirici ya da muhalif olduğunu savundu. Çünkü hazlarımızın yalnızca hayvan duygulanımının hazları olduğunu iddia eden kişi, olsa olsa her şeyi tenkit eden muhaliftir. Daha iyimserci bir tasvir arkadaşlık, başarı, sanat, müzik, Sokratesçi söyleşi ve keşif hazlarını bize hatırlatır. Mill, bu yüksek hazları yaşantılayıp örnek almış insanların kaçınılmaz olarak bunları tercih edeceği yollu biraz Viktoryen bir görüşe sahipti. Mill bunun da yüksek hazların daha fazla haz verecekleri anlamına geldiğini savunmak zorunda kaldı, hazzın "niteliğinin" farklı bir boyutunu işin içine dahil ederek de suyu iyice bulandırdı. Bu yaklaşım, hazdan başka değer kaynaklarını devreye sokarak Bentham'a ihanet etmek demektir; sanki bir yandan bir resmin değerinin tek ölçüsünün bedeli olduğunu söylerken, öte yandan da bazı pahalı resimlerin ucuz olanlardan daha az değerli olduklarını söylemek gibi bir şey. Bentham'ın kendisi hazzın "niteliği" anlayışına, ancak bazı hazlar daha ileri hazların yaratılmasına yardımcı oldukları kadarıyla izin verebilirdi – bunların canlanıp uyanışıyla diğerleri sefalete sürükleniyordu. Bununla birlikte, Mill'in ana düşüncesi, mutluluk ya da haz üzerinde yoğunlaşan

herkesin, insanların zevk aldıkları ya da hoşlandıkları şeylerin sonsuz çeşitliliğini hatırlayabileceği varsayımını sürdürür.

Bentham'ın "mutluluk hesabı" –kararlarda neyin önemli olduğunu ölçmenin bilimsel bir yolu– tutkusu iktisatçılar tarafından miras alınmıştır. Ama hazların doğası ölçüme direnir: Tek bir kişide bile farklı hazların öznel yoğunlukları kıyaslanamaz gibi görünüyor. Kişiler arasında veya dönemler boyunca karşılaştırma sorunu daha da içinden çıkılmaz hale geliyor. Daha bir izlenebilir seçenek, önce şeyleri kaç kişinin istediğini ölçmeye ve ardından bunların arzularının kaç tanesinin gerçekleştiğine bakarak yaşamın ne kadar iyi gittiğini ölçmeye çalışmaktır. Bununla beraber, bu ölçümü reddetmek için pek öyle âlicenap olmaya da gerek yoktur. Arzunun sürekli tatmininden oluşan bir hayat, diğer koşullar sabitken, aynı arzuların doyurulmadığı bir hayattan daha iyidir. Peki ama eğer arzular değersizse, sahte vaatler ve albenilerle beslenmekteyse, kibir ve kendini beğenme tarafından harekete geçirilmekteyse ne olacak? Bu arzuların doygunluğu miadını doldurduğunda ne olacak? İnsanlar ilk başta korkuları ya da fantezileri canlandırılarak uyarılan önemsiz arzularını tatmin ettiklerinde işler daha mı iyiye gider? Kumarbazın ya da uyuşturucu bağımlısının tatminleri için ne dersiniz?

Bu bize Bentham'a karşı Aristotelesçi seçeneği sunar. Aristoteles'e göre, haz veren içsel duygulanımların uzun süre birbirlerini takip etmeleri gerçek bir mutluluk ya da *eudaimonia* oluşturamaz. "İçsel duyumsamalar" anca hayal âleminde yaşayanlar tarafından yaratılabilir ya da sürdürülebilir. Bir kişi, bu anlamda, arzuları gerçekleşmedi-



8. William Hogarth, "Horoz Dövüşü".

ğinde de mutlu olabilir, ancak bunun farkında değildir ya da duyduğu haz yanlış anlamadan veya aldanmadan kaynaklanıyordur. Eşi kadını aldatsa da, kadın bunu bilmez; çocukları başarısız olur, ama ona başarılı oldukları söylenir; başkalarınca takdir edildiğine inanmaktaysa da, aslında arkasından gülünmektedir. O mutlu mesut Cennetin kapılarının kendisine açılmasını umut etmektedir, ama ne yazık ki Cennet diye bir yer yoktur. Birisi böyle ölürse, Bentham onun hayatını mutlu diye özetleyecektir. Gel gör ki, Aristoteles'in düşüncesine göre o mutlu ölmemiştir.

Onun yaşantısı imrenilecek ya da hayranlık uyandırıcı bir yaşam değildir. Bu kendimiz için isteyeceğimiz bir yaşam hiç değildir. Bilgisiz ya da aldatılmış olduğumuzda, geriye dönük Aristotelesçi hüküm, asıl mutlu olmadığımızda mutlu olduğumuzu düşündüğümüz şeklindedir. Hepimiz mutluluk yanılsamasıyla birlikte yaşıyoruz. Bu anlamda, gerçek mutluluk, dünyamızla doğru bir ilişkiyi gerektirir. Bu ilişki içerideki duygulanımları besleyerek kurulamaz. Aynı şekilde, hazların peş peşe geldiği, muhtemelen bazı kimyasal uyaranlarla endorfinlerin sonsuza dek salıverildiği bir yaşam, Aristotelesçi mutlu bir yaşam olmayacaktır. Bu imrenebileceğimiz, kıskanabileceğimiz ya da mutluluğunu önemsediğimiz birisi için dileyebileceğimiz bir yaşam değildir.

Aristotelesçi seçenek, dünyaya katılmayı gerektirir. Akıl yürütme ve eylemlilik halini, başkalarıyla etkileşimi ve özellikle de gerçek aşkı ve arkadaşlığı gerektirir. Aristoteles'e göre, bunun nedeni bir *telos*'umuzun ya da "erek"imizin olmasıdır. Bu, belirli bir toplumsal yaşama öncülük etmeye yönelen insanların "amacı" ve dolayısıyla da "iyi"sidir. Temel kıyaslama sağlık eliyle yapılır. Yaşayan bir şeyin *telos*'u bu türden şeyler için sağlıklı bir yaşam diye kabul edilen yaşamı yaşamaktır. Dolayısıyla, bizim *telos*'umuz insanlar için sağlıklı yaşam diye kabul edilen yaşamı, "doğal" yaşamımızı ya da "amacına uygun" yaşamımızı yaşamak olacaktır.

Doğanın içinde oluşturulmuş Aristotelesçi amaç duygusunu yeniden ele geçirmeyi zor bulabiliriz. Ama biyolojik işleyiş düşüncesi aracılığıyla kendimizce yaklaşabiliriz de ona. Sağlıklı yaşam, her şeyin evrimin kendisini uyar-

ladığı biçimde işlediği bir yaşam olacak. Bu, biyolojik organizmanın "amacına uygun" yaşamıdır. İnsan yaşamının "doğal yasası"na uygun yaşamdır.

Bütün bu kavramların gayet sorunlu olduklarının söylenmesi gerekiyor. Kimi insanlar insan yaşamının "doğal yasa"sının, özgecilik ve adalet gibi erdemlere pek yer bırakmayan acımasız rekabete dayalı bir mücadele olduğunu düşünüyorlar. Zaten temas halinde olduğumuz çevrenin ve kültürün yoğrulabilirliği göz önüne alındığında, doğanın bizim için ne tasarladığına ilişkin o güçlü hissi yeniden hatırlamak da hayli zordur. Dahası, modern yaşamın büyük bir kısmının "doğal olmadığı" düşüncesine alışkınız – ama tam da bu nedenle doğaya daha yakın olan her şeyden daha iyidir. Çok azımız avcı-toplayıcı dönemdeki varoluşumuza geri dönmek istiyoruz. Kitaplar, konserler ve bisikletler doğal değiller ama güzel bir yaşamın tamamlayıcı unsurlarıdırlar. Diğer taraftan, kendimizi "doğal" beslenme düzenleriyle, "doğal" gezme, barınma ya da cinsel davranış biçimleriyle sınırlandırmamızda özellikle erdemli olan hiçbir şey yoktur.

Öyleyse, ne yapabiliriz? Mesela, doğa bizi muazzam kullanışlı bir zekâyla donattığı için bu zekâ kullanılarak üretilen her şeyin doğal ve dolayısıyla sağlıklı sayılması gerektiğini ileri sürerek doğal kavramımızı genişletebiliriz. Tıpkı bütün dillerin eşit biçimde doğal olması gibi, bu çok amaçlı zekânın bütün dışavurumları da doğaldır. Ama bu bazı zevkleri ya da yaşam biçimlerini insanlar için özellikle sağlıklı diye seçip ayırmaya vardırılmamalıdır. Zeki yaratıklar olmamız hızlı bir biçimde bizi sağlığa ve gelişmeye götürebileceği gibi kendimizin ve başkalarının mahvına



9. Leunig, "İnsanlık Durumu Bahçeleri".

da götürebilir. İnsanlık durumu bahçeleri (Leunig'in bize yukarıda gösterdiği gibi) oldukça iç karartıcı alanlar içermektedir. 17. kısımda muhtemelen etik için "temeller" sağlayacak birisi olarak Aristoteles'e döndüğümüzde bu uyarıları hatırlamamız gerekecek.

12. En çok sayıda insanın en yüksek düzeyde mutluluğu

Bir önceki kısımda, "en çok sayıda insana en yüksek düzeyde mutluluk" formülüyle tanıştık. Yararcılık, bu re-

çeteyi şeylerin merkezine yerleştiren bir ahlak felsefesidir. Yararcılık, genel iyiyi isteme, yardımseverlik, *dayanışma* ya da bir bütün olarak insanların sevinçleri, acıları ya da esenliğiyle özdeşleşme üzerinde durur. Bu formül, durumun genelde ne kadar iyi olduğunu ölçmenin tarafsız ölçüsüdür. İyi, en çok sayıda insanın en yüksek düzeyde mutluluğuyla özdeşleştirilirken, eylemin amacı iyiyi ilerletmektir (bu, "yarar ilkesi" diye de bilinir). Yararcılık, *sonuççudur* ya da, bir başka deyişle, ileriye dönüktür, geleceğe bakar. Yararcılık, eylemlerin değerini belirlemek için onların etkilerine ve sonuçlarına bakar. Bakarken de deontolojik (ödevbilgisel) etikle ters düşer. Sonuççuluğa göre, yanlış, sorumsuz, adil olmayan ya da bir başkasının haklarının ihlali olarak düşünülebilecek bir eylemin genel iyiye katkı sağladığı gösterilebilirse, bu eylem sonuçları vasıtasıyla görünürde temize çıkarılabilir ya da meşrulaştırılabilir. Yararcılık, yukarda kürtaj örneğinde açıklanan etik meselelere yönelik "aşamacı" yaklaşıma daha iyi uyuyor. Yararcılık değeri –iyi ya da kötü şeyleri veya daha iyi ya da daha kötü şeyleri– en çok sayıda insana en yüksek düzeyde mutluluğun artması ya da azalması olarak ele alır.

Deontolojiye (ödevbilgisi) özgü adalet, hak ve ödev kavrayışları, eylemlerin yalnızca doğru ya da yanlış veya izin verilebilir ya da cezalandırılabilir olduğu ahlakçı bir iklime uygundur. Bunlar etiğin sözleri olduğu kadar yasanın sözleridir de. Halbuki, yararcılık toplumsal iyilerin dilini bize verir. Kürtaj meselesiyle karşı karşıya kalan bir yararcı, en başta insanların kürtajı istemelerine yol açan toplumsal koşullara bakar. Herhangi bir yasayı sorgulayan bir yararcı, eylemlerin yasadışı kılınmasından doğan

yararları ve zararları merak eder. Yararcı kafa yapısı ya da düşünce tarzı, bir hâkimin değil, mühendisin düşünme tarzıdır.

John Stuart Mill, yarar ilkesinin bir tür ispatına ulaştığını düşünmekteydi. Mill, bir şeyi arzulamak ile onu hoş bulmanın bir ve aynı şey olduğunu düşünüyordu. Dolayısıyla, her birey şeylerle daima ve yalnızca kendisine hoş geldiği kadarıyla ilgilidir. Bu savı da, bir şekilde, genelde herkes herkesin zevkiyle ya da genel mutlulukla ilgilidir savı izler. İşte bu da öne sürülen savın çok kötü olduğu, bırakın sonucun öncüllerle desteklenmeyip çökmesini, aslında başlangıç noktasıyla da çelişiyor göründüğü akıl yürütme fecaatinin bir başka örneğidir. Bu akıl yürütme, "her insan ayakkabısının bağlarını bağladığı için, herkes herkesin ayakkabı bağlarını bağlar"ı savunmak gibi bir şey. Ancak, ne yazık ki, bir kişinin dünyası dışında, her kişi yalnızca kendi ayakkabısının bağını bağlıyorsa, *hiç kimse* herkesin ayakkabısının bağını falan bağlamaz. Benzer şekilde, her birimiz kendimize hoş gelen şeyi arzuluyorsak, başkalarının hazzı bir biçimde her birimize eşit ölçüde hitap eden bir haz nesnesi *olmadığı sürece*, hiç kimse başkalarına hoş gelen şeyi arzulamaz. Bu, fark gözetmeyen evrensel duygudaşlığın dünyası olurdu: güzel bir dünya, ama pek de içinde yaşadığımız dünyaya benzemiyor. İnsanlar genellikle başkalarının zevk aldıkları şeylerden daha çok kendilerinin zevk aldıkları şeyleri arzularlar.

Mill'in savının pek kuşkulu yardımını almadan da genel mutluluğu en üst seviyeye çıkarmanın amacını kavrayabiliriz. Bu amaç, geleceğe yöneliktir, tarafsız ve eşitlikçidir: herkes birdir, hiç kimse başkasından daha değerli değildir.

Bu, insanların sahip olmasını istediğimiz bir amaçtır. Bu onaylama hayli eskidir: iyilikseverlik ya da *jen* Konfüçyüsçülüğün en üstün erdemidir. Kamu işlerinde çok saygıdeğer bir soykütüğü vardır. "Salus populi suprema lex" –halkın güvenliği en üstün yasadır– eski bir hukuk düsturudur. Güvenlik birçok kötülüğe dokunulmazlığı içeriyorsa ve bu muafiyet sırası geldiğinde refahı ya da mutluluğu sağlıyorsa, o zaman yararcılığa yakınız demektir.

Herhangi bir usturuplu etik, herkes için refahı artırıp sefaleti azaltma amacıyla birlikte, yardımseverlik, fedakârlık ya da dayanışma gibi erdemleri göklere çıkarmak ister. Mesele, tek ölçü bu amaç olduğu için diğer her şeyin ve özellikle de daha önce tanıştığımız deontolojik (ödevbilgisel) anlayışların bu amaca tabi olup olmadıklarıdır. Tıpkı özgürlük adına birçok suç işlendiği gibi, ortak mutluluk adına da işlenebilir. Birisinin haklarının çiğnenmesi pahasına biraz daha fazla mutluluğun sağlandığını varsayalım. Bunu uygun bulmamız gerekir mi? Adaletin kendisi genel iyiye tabi midir? Bu yaratılan fazladan mutluluk onu hak eden Bertha yerine onu hak etmeyen Amy'ye yarar sağlarsa ne olacak?

Sonuçlar tarafsız, genel olduğunda ve betimleyebileceğimiz en gelişmiş mutluluk anlayışı bakımından ölçüldüğünde bile, adaleti bu sonuçlar karşısında dengelememiz gerektiğini düşünmek kulağa itici gelebilir. Muhtemelen bir kısmımız rakip bir sloganla heyecanlanmak istiyor: "Fiat justitia et ruant coeli" – yer gök birbirine girse de adalet yerini bulmalı.

Bu iki slogan arasında keskin bir karşıtlık varmış gibi görünüyor: "Salus populi..."ye karşı "Fiat justitia..." Muh-

teşem David Hume, soruna fikir ayrılığını bölerek çözüm buldu. Hume'un özgün analizinin önerdiği çözüm "dolaylı" yararcılık diye bilinir. Mülkiyet, verilen sözün tutulması ve genel olarak haklarla ilgili kurallar dahil olmak üzere tüm kurallar, genel mutluluğa etkilerine göre haklılaştırılırlar. Yasaları insanların güvenliği haklı gösterir. Ancak, bu, kuralların ve yasaların *kendilerinin* ileriye dönük olması gerektiği anlamına gelmez, her zaman için durumdan elde edilen yararlara bağlıdırlar. Sistem yapaydır. Sistemin yararcı bir gerekçelendirmesi olsa da, belirli durumlarda kuralların uygulanmasının yararcı bir gerekçesi bulunmaz.

Bir karşılaştırma için bir oyunun kurallarını düşünelim. Oyunun bir amacı olabilir – diyelim ki, izleyicilere ve oyunculara haz vermek olsun. Ama oyunun kuralları onun nasıl yönetilip yürütüleceğini belirler. Hakem müsaade edilecek hileler vasıtasıyla oyunun izleyicilere ve oyunculara daha fazla zevk vereceğini varsayarsa, kurallar duruma bağlı olmuş olur. İnsanlar kuralların duruma göre değişebileceğini bilirlerse, bütün tutumları değişir ve oyun oynanmaz hale gelir. Kuralların eğilip bükülmezliği, oyunu olanaklı kılan tek şeydir. Benzer şekilde, dolaylı yararcılığın önerdiği gibi, genel mutluluğa ve özellikle de onun güvenlik gibi tamamlayıcı unsurlarına ancak esnek olmayan kuralların adilce uygulanmasıyla ulaşabiliriz. Birbirimize belirli ve öngörülebilir adaleti getiren mülkiyet haklarını, değişmez yasaları tanır ve koşullar ne olursa olsun yol göstermesi için güvenebileceğimiz genel temayülleri aşılarız.

Ya da belki de "neredeyse" koşullar ne olursa olsun demeliyiz. Hume, işler yeterince kötüye gittiğinde, başka

türlü geri adım atmayan kuralların taviz verebildiğine işaret etmiştir:

Düşmanın yaklaşmasına yardım ettiklerinde, hangi vicdan ya da ahlak ilkesi şehrin valisinin varoşları yakıp yıkmasını engellemektedir?

Yeterince acil bir durumda, bütün temel insan hakları bile doğruca duvara toslar. Olağanüstü bir durumda, sözgelimi tehdit altındaki bir stadyumdan seyircilerin dışarı çıkarılmasında, hakem yerinde bir kararla oyunu sonlandırmak için yanlış bir çağrıda bulunabilir. Gelgelelim, bu acil durumlar nadirdir ve böyle bir durumla karşı karşıya olup olmadığımızı ayırt etme kararını gerektirir. Olağanüstü durumlar, acil durum sona erer ermez eski istikrar ve kesinlik hali yeniden doğabileceği için istisnalara izin verir. Barış döneminde en sevdiği yeğeni için bir eve el koyan bir vali yasaların koruyucusu olarak saygınlığına zarar verirken, savaş döneminde varoşları yakan bir vali saygınlığını zedelemez. İkincisine halen güven duyulabilirken, ilkine güvenilemez.

Dolayısıyla, Hume'a göre, adalet ve hakların yüce inşası toplumsal bir yaratımdır. Bu yapının inşası, insanlar o olmadan birbirlerini yönetemeyecekleri için zorunlu ve işbirliği için de gereklidir. Bu devasa yapı, en azından sözleşmeleri düzenleme ve mülkiyeti koruma yeterliğini içerir ve bu gereksinimlerin her biri deontolojinin (ödevbilgisinin) –adalet ve hakların– diliyle tanımlanır. Kurulan yapı tümüyle toplumun iyiliğini yükseltmek ve korumak içindir. Zorunludur, ama işler iyice kötüye gittiğinde aynı akıbete uğrar, ikincil konuma itilir.

Bu alt sıralara itilmekten ya da boyun eğmekten memnun muyuz? İşte, dolaylı yararcılık bir tür uzlaşmadır. Dolaylı yararcılık, baştan aşağı sonuççu olsa da, tıpkı bir oyunun yürütülmesinde olduğu gibi, yaşamın sürdürülmesinde de kurallar ve ilkelerin –deontologların dileyeceği türden– en yüksek yetkeye sahip olduğunu savunur. Birçok uzlaşmada olduğu gibi, her iki taraf da birbirinden ödünler koparır. Çok daha doğrudan, ayakları yere basan türden yararcılar, kuralın esnetilmesiyle küçük bir yararın elde edildiği bir durumda bile kuralı izlemenin gerekçesi konusunda endişe edebilirler. Peki ama bu, kuralı bir fetiş haline getirmek –"kurala tapma"– değil midir?

Çağdaş ahlak felsefecilerinin çoğu, adaleti ve hakları çok daha fazla takdir ediyor ve herhangi bir amaca ya da hedefe kabaca alet edilmelerinden korkuyorlar. Bu nedenle, ahlak felsefesinde yararcılıkla alay etmek bir moda haline geldi. Kimi yazarlar, dürüstlükleri ilkeleri yararcı amaçlarla uzlaştırmalarına izin vermeyen erdemli eyleyenleri öne çıkarıyorlar. Diğerleri eylemlerinin nasıl bir iyiliğe yol açacağını görmek için ileriye dönük bakmayan, sadece kökenlere bakan ve ilkeleri eylemin bağlamına uygulayan eyleyenlerin erdemini vurguluyor. Edebiyat erkeklerin (ya da kadınların) takdire değer biçimde ilkelerinden ödün vermedikleri parlak ama tüyler ürpertici örneklerle dolu. İşte, dolaylı yararcılık bunların üstesinden gelmeye çalışıyor gibi görünüyor: *kuşkusuz* genel yarar uğruna ilkelerinden taviz vermeyen dürüst kişiye değer veririz. Çünkü, çok nadiren bunun yüzünden kimi seyirciler stadyumda can verseler bile, kendini adamak ve hayran kalmak için uzak ara en iyi yaradılış budur.

Kimileri, yararcılığın "kişiler arasındaki ayrılıkları ciddiye almadığının" –bireylerin haklarını genel refahla dayanışmaya tabi kıldığı düşüncesinin– üzerinde önemle dururlar. Bu eleştiriyi getirenlere göre, yararcılık kaygıları genel iyiye kurban edilen tek tek bireylerin hüzünlü çığlığına aşırı duyarsızdır. Bu suçlama, özellikle yararcılığın kişilerin farklılığını –kişinin *kendinden* ayrı olarak *biz* için endişe etmemesine neden olan farklılığı– ortadan kaldırma gayesiyle yola koyulduğu göz önünde tutulursa ironiktir.

Diğer eleştirel yaklaşanlar ise, ilk önce, Aristotelesçi *eudaimonia*'yı daha çok Bentham'ın duyumsama dizilişine benzeyen herhangi bir şeyin yerine koyarak, mutluluğu nasıl ahlakileştirmek isteyebileceğimize vurguda bulunurlar. Mutluluğun kendisi bir kere ahlakileştirildiğinde, yararcılığın sicili kapsamlı bir etik kuramı olarak uzlaştırılmış olur. Bu uzlaştırmanın, işlerin yolunda (mutluluğa doğru) gidip gitmediğine karar vermek için başka bir yerden türetilen ahlaki bir vizyona ihtiyacı vardır.

Bunların çoğundan kendisini koruyan (çoğunluğu erkeklerin oluşturduğu) devlet görevlileri (*mandarin*) sınıfının çığlığını duymak hiç de zor olmasa gerek. Özünde yararcılığı olduğu şey kılan umursama ve yardımseverlik etiği, sadece üyelerinin bildiği gizli ve karmaşık yapıları ve formülleri olan hukuku kendine örnek alan türden bir ahlak felsefesinin önünü açmaz. Yararcılık, özellikle dolaylı biçimlerinde olmak üzere, büyük bir üstünlüğe sahip. Yararcılık en azından belirli hakların, kuralların ya da hattâ yönetme erdemlerinin haklar, kurallar ve erdemler *listesine alınıp alınmayacaklarına* nasıl karar verildiğine açıklık getirir. Bu haklar, kurallar ve erdemler, ortak iyiye hizmet

ettikleri için listede kendilerine yer bulurlar. Böyle mantıklı ve ayakları yere basan bir yanıtı olmayan diğer felsefelerin ya başlarını eğip meseleyi savuşturmaları ya da farklı yanıtlar bulmak için çabalamaları gerekir. Üçüncü Bölüm'de bu türden girişimlere değiniyorum.

13. Kötüye karşı bağışıklık kazanma

İyi bir yaşam için nelerin önemli olduğuna dair bir başka yaklaşım, nelerden kaçınılması gerektiğini dikkate almaktır. Öncelikle buradan başlayarak çıkarılacak liste üzerinde anlaşmaya varmak çok daha kolaydır. Başkalarının tahakkümünden, güçsüzlükten, fırsat eksikliğinden, yetenek yoksunluğundan, cehaletten ötürü zarar görmek istemeyiz. Istıraptan, hastalıktan, sefaletten, başarısızlıktan, küçümsemeden, merhametten, saygısızlıktan, bağımlılıktan, depresyondan ve melankoliden dolayı sıkıntı çekmek istemeyiz. Cehennemi resmetmek cenneti resmetmekten daima daha kolaydır.

Çıkarılacak listenin büyük bir kısmı, siyaset felsefesinin de sıkça kullandığı öğeleri barındırır. Toplumsal düzenin neyi gerekli kıldığının taslağını çıkarmak için uğraşıyorsak, neden uzak durulması gerektiğini söylemek neye ulaşılması gerektiğini söylemekten daha kolaydır. Siyasal bir düzen her şeyi yapamaz: depresyonun, hastalığın ya da hayal kırıklığının olmadığı bir yaşamı garanti edemez. Ama şiddetin, ayrımcılığın, keyfi tutuklamanın, insanlık dışı ve onur kırıcı cezalandırmanın, adil olmayan yargılamanın ve başka kötülüklerin olmamasını sağlayabilir. Siyasi düzen (bazı

şeyler hakkında) aklınızdan geçeni söylerken ya da (bazen) barışçıl gösteri yaparken yasaların koruması altında olmanızı güvence altına alabilir. Bu görüşe göre, ahlaki, siyasal ya da toplumsal düzen sahneyi hazırlar. İnsanların bu sahneyle ya da bu sahne üzerinde ne yapacaklarına yardım edemez. İnsanların *eudaimonia* yaşamına ulaşmak için yollarına devam edip edemeyecekleri kendi becerilerine kalmıştır. İnsanları mutlu etme konusunda ahlak felsefesinin sorumluluğu, bir anayasanın ya da bir siyasal yönetimin sorumluluğundan daha fazla değildir. Ahlak felsefesinin işi yalnızca insanların *mutlu olabilecekleri* bir sahne kurmaktır. Amerikan Özgürlük Bildirgesi mutluluğa ulaşmaktan değil, "yaşam, özgürlük ve mutluluk peşinde koşmak"tan bahseder.

Siyasal düzenin rolünün bu şekilde kavranılması, liberalizmin ayırt edici özelliğidir. Liberalizmin gözlerinin "olumsuz özgürlük" –insanların çeşitli kötülükler*den* arınmış ya da muaf olması– üzerinde sabitlendiği sık sık söylenir. Bu yaklaşım, hedefin insanların çeşitli iyi şeyler *yapmalarına* ya da daha arzu edilir bir şey *haline gelmelerine* veya *olmaların*a –olumlu özgürlük– olanak sağlamak olduğu daha amaç-yönelimli ya da idealist siyasetle ters düşmektedir. Ama bu da şeyleri yerli yerine koymanın en iyi yolu olmayabilir, çünkü eksiksiz bir özgürlük tanımlaması hem sizin nelerden uzak durmanız gerektiğini hem de neleri yapmakta özgür olduğunuzu belirtme eğilimindedir. Sözgelimi, keyfi bir tutuklamayla karşı karşıya kalmama özgürlüğü, suç diye kabul edilen sınırlı bir dizi şeyin dışında her şeyi tutuklanmadan *yapma* özgürlüğüdür. Barışçıl bir şekilde toplanma özgürlüğü, barışçıl bir araya gelme-



10. Eugène Delacroix, "Özgürlük Halka Yol Gösteriyor." Ama ne(re)ye doğru? (Ne için?)

nin kanunen yasaklanmasın*dan* muaf tutulmak demektir. Vergiden muaf olmak, kazandığınız her şeyi devlete hiçbir şey vermeden harcama özgürlüğüdür.

Yine de, bu karşıtlık bize liberalizmin ve onu temel alan daha müdahaleci siyasal sistemlerin ayırt edici bir özelliğini hatırlatıyor. Sosyalizm, komünizm ya da faşizm gibi daha müdahaleci sistemler, yasal ya da siyasal müdahalelerden tamamen arınmadan daha iyi olanın ne olduğuna ilişkin daha kesif bir vizyon tarafından yönlendirilir. Dolayısıyla, sözgelimi bir eşitlikçi, arzulanan kaba iktisadi eşit-

lik sonucuna ulaşmak için iktisadi etkinlik özgürlüğünden ödün verilmesini zorunlu bulabilir. Siyasal yönetimlerin çoğu, barışçıl bir derneğin işleyişinin toplumdaki nefreti ve gerilimi artırdığından kuşkulanırsa, onun özgürlüğüne sınırlama getirir. Hegel gerçek özgürlüğü –liberal Bertrand Russell'ın (1872-1970) Hegel'e göre özgürlük polise itaat etmekten ibaretti yollu alayına neden olan– oldukça katı bir biçimde yapılandırılmış siyasal birlikte buldu (ayrıca bkz. yanda Delacroix'nın resmi).

Bu, sözgelimi, özgürlüğe öncelik verenler ile barış ya da eşitlik gibi başka bir şeye öncelik verenler arasındaki basit bir çatışmaymış gibi görünebilir. Kaldı ki, serbestliğin ve özgürlüğün dili bu alanlarda kafa karıştırmaya meyillidir. Zira "özgürlük" ("*freedom*") sözcüğü sıralayacağım şu amaçları kapsayacak denli esnektir: iktisadi etkinlik özgürlüğü iktisadi yoksunluktan bağışık olma ("*freedom from...*") adına sınırlandırılır; derneklerin özgürlüğü gerilimden ve nefretten arınmak için ("*freedom from...*") sınırlandırılır. Neredeyse her olumlu iyi, bir şeyden uzak durma ya da muaf olma ("*freedom from something*") üzerinden *betimlenebilir.* Sağlık hastalıktan bağışık olmaktır; mutluluk yokluklardan ve ıstıraplardan arınmış bir yaşamdır; eşitlik, üstünlük ve öncelik anlayışından kurtulmuş olmaktır. Herkes için kullanışlı olan özgürlük sözcüğü, tarihçi Gibbon'ın (1737-1794) Roma İmparatoru Augustus'a ilişkin keskin yorumlarında şu türden bir sonuca ulaşıyor:

> *Augustus insanlığın adlarla yönetildiği konusunda duyarlıydı; eskiden kalma köklü özgürlüklerinden hâlâ hoşnut ol-*

duklarından emin oldukları sürece senatonun ve halkın köleliği kabulleneceği beklentisi de boşa çıkmamıştı.

Bu esneklikle karşı karşıya gelen kuramcı, bazı özgürlüklere öncelik verirken diğerlerini önemsememek zorunda kalır. Bunun en aşırı ucunda, "gerçek özgürlük"ü yalnızca belirli bir türden yaşamın olanaklı kılabileceğini savunmak yer alır. Sözgelimi, gerçek özgürlük Budacılık ve Stoacılıkta olduğu gibi kendini arzunun esaretinden kurtarmak olabilir. Ya da gerçek özgürlük, yalnızca benzer bir biçimde kendini gerçekleştirmiş bireylerden oluşan, bize komüncü, sosyalist veya hattâ komünist ideali işaret eden bir toplulukta olanaklı olan bir tür kendini gerçekleştirme ya da kendini mükemmelleştirme olabilir. Bir bırakınız yapsınlar kapitalisti içinse, gerçek özgürlük, kâr peşinde koşma uğraşında gereken asgari siyasal ve yasal müdahaleden azami ölçüde muaf olmaktır. Ama özgürlük retoriği genellikle desteklenen siyasal düzenin iyi yanlarını da kötü yanlarını da gizleyecektir.

Çeşitli bariz kötülüklerden arınıp kurtulmak, üzerinde anlaşması kolay bir amaç olsa da, ahlak felsefesindeki başlıca geleneklerin daha olumlu tınılara sahip mutluluk, *eudaimonia* ya da kendini gerçekleştirme kavramlarını da ele alması tesadüf değildir. Zira acıların ve ıstırapların yokluğu da, kendi başına tutkularımızı ve beğenilerimizi alevlendirmek için fazlasıyla silik ve yansızdır. Kuşkusuz, birçok insan için çoğu zaman kötü şeyleri uzaklaştırmak, bu kötü şeyleri izlemesini istediğimiz iyi şeylerin neler olduğu hakkında bir hayli meraklanıp endişe etmekten çok daha acil olabilir. Ama bunu dünyanın en iyi haliyle

nasıl olacağına ilişkin bir öngörümüz olmadan bütünüyle yapamayız.

14. Özgürlük ve paternalizm

"Özgürlük" teriminin esnekliği ya da yoğrulabilirliği, özellikle de hakların dili ile özgürlüğün dili birbirine karıştığında, siyasi talepler retoriğinde şüphesiz büyük rol oynar; "...dan özgür olma hakkımız var" ahlaki ve siyasi bir talepte bulunmanın sadece iyi değil, en iyi yoludur.

Özgürlük, esinleyici bir sözcük olmasından ötürü, tehlikeli bir sözcüktür. Özgür bireylerden oluşan toplumlara uygun siyaset, her şeyden önce demokratik bir siyasettir. Burada başlıca düşman, belirli türden insanların, üstün akıl ya da bilgi veya bilgelik aracılığıyla insanların çıkarlarını (onların *gerçek* çıkarlarını) onların kendilerinden daha iyi bildikleri için insanların geri kalanını yönetmeye daha uygun olduklarını varsayan her türlü seçkincilik ya da paternalizmdir. Seçkinci öğreti, cahillerin ve irade gücü olmayanların özgürlüğünün korkutucu ve yararsız bir *ehliyet* olduğunu savunur. Seçkinci imgeye ilişkin en ünlü açıklamayı Platon'un *Devlet*'ine borçluyuz. Bu kitabın savına göre, siyasal yönetimin bilgelik için titizlikle eğitilmiş, önyargısız, kendini düşünmeyen yöneticilerin ya da yasal koruyucuların elinde olması gerekir. Yığınların kendi kaderini tayin etme hakkı yoktur. Halk tabakasının yönetilmesi gerekir; bu güruhun ya da ayaktakımının kendi yaşam tarzını bulmasına veya kendilerine yakışan hataları yapmasına izin verilmemelidir

(Grosz da aynı düşünceyi paylaşıyor gibi görünüyor; bkz. 11. Resim).

Platon'u olmasa da demokratik sonuca ulaşmayı onaylayabiliriz. Ne var ki, demokratik sonuçla birleştirilen söyleni sürdürme konusunda bir parça diken üstünde olmayı isteyebiliriz. Özgürlüğe dair modern vurgu, sorunlu bir biçimde, belirli bir kendilik-imgesiyle (benlik-görüntüsüyle) ilişkilendiriliyor. Bu, "özerk" ya da kendi kendini yöneten, kendi kendini yönlendiren bireydir. Bu birey kendi kararlarını alma hakkına sahiptir. Müdahale ya da kısıtlama saygısızlıktır, herkesin saygı görmeye hakkı vardır. Söz konusu birey için nihai saçmalık ya da akıldışılık özgürlüğüne yabancılaşmak, sözgelimi, bir üste sorgusuz sualsiz itaati gerektiren bir manastıra katılarak ya da kendini başkasına köle olarak satarak özgürlüğünü devretmek olacaktır. Böyle bir eylem bir tür intihar, her bir insanı eşsiz ve eşit ölçüde değerli kılan şeyi ortadan kaldırmak anlamına gelir.

Kendilik-imgesi her bir bireyin aynı insan aklını paylaştığı ve kendi yaşamını idame ettirmede bu aklı eşit kullanma hakkına sahip olduğu düşüncesince desteklenip sürdürülüyor olabilir. Yine de, kararlarını almada tam anlamıyla bağımsız olan "özerk" birey kolaylıkla bir fantezi gibi görülebilir. Yalnızca Büyük Birleştirici Kötümsercilikler değil, insan yaşamına ve insan toplumlarına ilişkin herhangi bir ılımlı makul düşünme de bizlerin kolaylıkla hükmedilen, sürekli başkalarının düşünceleri tarafından aşılanan, eleştirel kendi kendini tanımadan yoksun, fantastik umutların ya da ihtirasların kolaylıkla etkisi altına aldığı yaratıklar olduğumuzu öne sürüyor. Kendi kendimizi yönetme kabiliyetimiz pek bir istikrarsızdır ve eleştirel, bağımsız, özgür



11. George Grosz, "Bayrağı Dalgalandırmak", Grosz, Delacroix'nın resimlediği ideali (10. Resim) yorumluyor.

ve akılcı kararlarımızla kendimize çeki düzen verirken bile modanın ve genel kanının, cahili olduğumuz toplumsal ve kültürel güçlerin köleleriyiz. Eğer daha iyi bilenler bizi en berbat ahmaklıklarımızdan koruyabilselerdi, kuşkusuz, genelde bu çok daha iyi olurdu ve kendimize karşı saygısızlık ettiğimize de işaret etmezdi.

O halde, muhtemelen, korumak isteğimiz özgürlüklerin daha gerçekçi bir savunusu, akılcı özgürlük fantezisinden uzak durur. Daha gerçekçi bir savunma, Platon'un seçkinler sınıfının olanaklılığı karşısında yalnızca hüzün duyabilir. Romalı yazar Iuvenalis'in altıncı *Yergi*'sinde (ykl. MS 116) eski bir soru yeniden gün yüzüne çıkar: Peki ama koruyucuları kim koruyacak? Winston Churchill'in demokrasi –bütün diğerlerini saymazsak– şimdiye dek bulunmuş en kötü yönetim sistemidir dediği söylenir. Kim olursa olsun, herhangi bir kişiye ne başkaları üzerinde sınırsız güç sahibi olması, ne de başkalarının çıkarlarına göre yönetmesi konusunda güvenilebilir. Sonuçta, seçkinler de insandır. Demokrasi karşıtı siyasetin zalim tarihleri, Platon'un aristokrat söylenindeki tehlikelerin korkunç hatırlatıcıları olarak karşımızda duruyorlar. Platon gerçek dünyanın bu halini gayet iyi bilmekteydi. Platon'un hayal ettiği dünyanın koruyucuları, rollerine ancak uygulanması neredeyse olanaksız en sıkı eğitim süreci aracılığıyla layık olabilirler. Platon, halk için en iyinin ne olduğunu bildiğini iddia eden kendini beğenmiş bir diktatör için herhangi bir avutucu söylen sağlamaz. Demokratik siyasetçiler yeterince kötü olmayı becerebiliyorlarsa da, bizim için en iyinin ne olduğunu bildikleri iddiasını taşıyanlar çok daha berbat olma eğilimindedir.

Gelgelelim, demokrasilerde bile Platoncu koruyucular imgesinin çarpıcı kalıntıları mevcut. Demokrasi yanlısı Birleşik Devletler'de, Yüksek Mahkeme'nin hukuk görevlilerinin demokratik biçimde oylanmış yasaları denetleyip iptal edebildikleri "yargı denetimi" süreci var. Bu denetim ve iptal, anlamını kavrama ayrıcalığına yalnızca devletin hukuk organlarındaki görevlilerin sahip olduğu bir belge olan Anayasa adına yapılıyor. Bu yapılan, rahiplik kurumuyla ve onun birçokları için bir şey ifade etmeyen kutsal metinlerin hakikatine erişme ayrıcalığıyla koşuttur.

Seçkincilikten haz etmemek, aynı zamanda genellikle paternalizmden –neyin bizim çıkarımıza olduğunun söylenmesinden– de hoşlanmamak demektir. Doğal olarak, kendi çıkarımızın en iyi yargıcının kendimiz olduğunu düşünürüz ve bu da kendimizi kendi kendini yöneten, akıllı bireyler olarak kavrayışımızın bir parçasıdır. Öte yandan, bazen tıpkı çocukların yargılarının görmezden gelinmesi gibi kendi yargılarımızın da önemsenmemesinin daha iyi olduğunu içtenlikle biliriz. İş güvenliği mevzuatı, çalışanın isteğine bağlı olmaksızın, işçilere baret giymeyi, güvenlik kemeri takmayı zorunlu tutar. Sosyal güvenlik sistemleri, ister istesinler ister istemesinler, insanların yaşlılıklarında rahat etmeleri için prim ödemelerini zorunlu tutar. Birçok insan emniyet kemeri ya da motosiklet kaskı kullanılmasını zorunlu kılan yasaları yerinde bulup uygulamaktadır. Bütün bunlar, eyleyenlerin özgürlüğüne kendi iyilikleri adına getirilen sınırlamaları temsil ediyor. Kaldı ki, daha önce gördüğümüz gibi, bu sınırlamaların niçin iyi olduklarını açıklarken daima "özgürlük" ("*free/dom from*": uzak durmak; muaf tutulmak; bağışık olmak vb.) sözcüğüne

yeniden başvurabiliriz. Sosyal güvenlik bize yaşlılık döneminde yoksulluktan kurtulma "özgürlüğü" sunarken, güvenlikle ilgili yasalar bizim önemsemeye pek yanaşmadığımız tehlikelerden kaynaklanan ölüm ve yaralanmalardan uzak durmamızı ("özgürlük") sağlıyor.

Kürtaj tartışmasında olduğu gibi, biraz olsun etikten haberdar olmak mutlak gibi görünen şeylere karşı güvensizlik duymamıza neden olur. Hattâ kutsal özgürlükler bile ödün verirler ve bizi dengeler dünyasına götürürler. Konuşma özgürlüğü kutsaldır. Yine de, yasa düzmece, karalayıcı, ulusal sırları açığa vuran, ırkçı ve başka nefretleri kışkırtan, kalabalık alanlarda paniğe yol açan ve benzeri konuşmaları korumaz. Bunun karşılığında, hileden hurdadan, karakterlerimizin ve yaptıklarımızın yanlış gösterilmesinden, düşmanca saldırılardan, sivil kargaşalardan, kalabalıkların paniğinin rastgele tehlikelerinden korunup kurtulmuş oluruz. Elbette, daima başa çıkılması zor durumlar olacaktır. İnsanlara mutfaklarında kolaylıkla nasıl bomba yapabileceklerinin formüllerini veren web siteleri var günümüzde. Bu siteleri de koruyup kollayan bir ifade özgürlüğü anlayışı ister misiniz? Ya geri kalanlarımızın bir kaçık tarafından havaya uçurulma riski olmadan hayatlarını sürdürme özgürlüğü ne olacak? Birçok feminist felsefeci, belden aşağı konuşmanın kadınların aşağılayıcı fantezilerin nesneleri olmadan yaşama özgürlüklerine müdahale ettiğini savunuyor. Bu önemli, atlanmaması gereken bir özgürlüktür, çünkü birkaç kez başkalarının gözünde sahip olduğumuz saygınlığın mutluluğun bir bileşeni olma tarzından bahsettik. Bu özgürlük, rencide edici türden olsalar bile –kadın ya da erkek farketmez– başkalarının fantezile-

rini iletme özgürlüğüyle karşılaştırıldığında nasıl gözüküyor? İzin vermenin ve engellemenin maliyetini, zararlarını ve yararlarını hesaplamamızı olanaklı kılacak yararcı bir hesap makinesi söz konusu olsaydı keşke, çok güzel olurdu, ama böyle bir hesabı tutturmak çok zor.

15. Haklar ve doğal haklar

Son kısmın başında "...dan özgür olma hakkımız var"ın ahlaki ve siyasi bir talepte bulunmanın sadece iyi değil, en iyi yolu olduğuna işaret etmiştik.

Bu hak aynı zamanda sınırsız genişleme için bir reçete öneriyor gibi görünüyor: insanların hiç de çekinmeden zarar ziyandan, mutsuzluktan, incinmekten, yokluktan, yoksulluktan, hüsrana uğramaktan (...) uzak durma hakkı ("özgürleşme"; "bağışıklık") talep ettiklerini duyabiliriz. Bu hak talebi, bu bağlamlarda onun diğer taraftan bir ödev olduğu düşünülene değin arzu edilir gibi görünür: hukuki, siyasi ve iktisadi düzenin insanları zarar ziyandan ve diğerlerinden kurtarma ödevi. Bu ödev uğruna çaba harcamanın bizim için çok maliyetli olup olmadığını ya da hattâ olanaklı olup olmadığını düşünmemiz gerekiyor.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'nin bile bazen bu tuzağa düştüğü öne sürülebilir. Ayrıca, hepimizin ilkece korumayı isteyeceği yurttaşlık hakları birtakım "refah hakları"nı devreye sokar. Bu bildiri, sözgelimi herkesin "saygınlığı ve kişiliğinin özgür gelişimi için vazgeçilmez olan iktisadi, toplumsal ve kültürel hakları"ndan yararlanma hakkı vardır der. Bu, betimleme şişkinliğinin

de yolunu açar: Saygınlığın ve kişiliğin özgür gelişiminin, aslında altından kalkamayacağın işe girişebilme özgürlüğü gibi gülünç haklara varıncaya değin her türlü engelden kurtulmuş özgürlük selinin tümünü kapsadığını savunmak çok güç olmasa gerek.

"Doğal haklar"ın dili sürekli bu tür bir eleştiriye karşı savunmasız kalmıştır. Sözgelimi, Fransız Devrimi'nin İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi "insanın doğal, devredilemez ve kutsal haklarını resmî bir bildiride açıklamak üzere tasarlandı". Bildirge, insan hakları konusunda, "insanlar özgür ve eşit doğup özgür ve eşit yaşarlar" fikrini savundu. Her siyasi kurumun nihai amacının –"özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya direnme"– hakları(nı) korumak olduğunu ilan etti.

Ancak, görünüşte zararsız olan bu duygular, kısmen Fransız Devrimi'nin yarattığı şiddet kargaşasının tetiklediği felsefi bir kuşku fırtınasından doğdular. Esasen, "doğal bir hak"kın ne anlama gelebileceği çoğu kez pek açık değildir. Yasanın yurttaşlara tanıdığı hakları kolayca anlayabiliriz. Bu hakların insanların müsamaha alışkanlıklarıyla birbirlerine haklara benzer şeyler sundukları ilkel bir toplumdan doğduklarını bile hayal edebiliriz. A'nın B'nin alanına girmekten, B'ye şiddet uygulamaktan ya da B'nin eşine cinsel tacizde bulunmaktan sakındığını varsayalım. Diyelim ki, toplum bunlardan sakınmayan A'nın da şiddetle üstüne gitsin. O halde, burada bir müsamaha uzlaşmasından ya da hattâ sözleşmesinden bahsedebilir ve bir mülkiyet hakları ve diğer toplumsal haklar ağının başlangıcını görebiliriz. B, A'nın izinsiz girişini yasaklaması ya da cezalandırması için topluluğa başvurabilir ve diğer üyeler

B'nin yanında yer alarak aslında bu hakkı onaylamış olurlar. Ama bütün bunlar için önce bir toplumu varsaymak gerekir. Toplumdan bağımsız ya da bir toplum haline gelmeden önce haklar yoluyla ne var olabilir ki? Herkesin her şeye hakkı var mıdır? Ya da kimsenin herhangi bir şeye hakkı var mıdır? Bu sorular gülünç gibi görünüyor.

Halbuki, doğal hakların dilinin bu tür soruları gündeme getirmeye ihtiyacı yok. Bu dilin, insanların beklenmedik bir şekilde yine de çeşitli türden haklara sahip oldukları toplum öncesi doğa durumunu anıştırmasına gerek yoktur. Doğal hakların dili bir hayal ülkesinin *betimlenişi* olarak değil, her toplumun savunması gereken bir düzenin *yönergesi* olarak düşünülebilir. O halde, bu düşüncenin tarihsel olmadığını söylemek yerinde olmayacaktır. Ne de gerçek toplumun böyle olmadığını söylemek yerinde olur. Sözgelimi, insanlar özgür doğmazlar – insanlar, onlara ödevlerin ve yükümlülüklerin dayatılacağı toplumsal bir düzenin içine doğarlar. İnsanlar her bakımdan özgür kalamazlar, eşit doğmazlar ve aynı şekilde her bakımdan eşit de kalamazlar. Yine de, doğal hakların dilinin amacı, mevcut düzeni bu idealler adına eleştirmek ya da temel eşitlik (sözgelimi, yasalar karşısında eşitlik) anlayışı ile bazı belli başlı özgürlükler mönüsünü birleştiren bir ideal için çalışmak olacaktır.

Bununla birlikte, bu yönergelerin ya da reçetelerin nedenlerini merak edebiliriz. "Doğal haklar" deyişindeki "doğal" sözcüğü, dinî bir temeli akla getirebilir. Sanki Tanrı biz doğarken her birimizin eline diğerlerinden istememiz için küçük bir talepler listesi tutuşturuvermiş gibi düşünelim. Bu düşünceyi cazip bulmazsak, sözcüğün bir

kez daha bir tür Aristotelesçi öyküleme önerisine sıcak bakalım. İnsan denilen varlıklar yalnızca bir bildirgeye riayet eden toplumlarda gelişebilen bir "doğa"ya sahip olurlar. Bunlar, insanların kendilerini "gerçekleştirebildikleri" ya da "gerçekten" özgür olabildikleri yegâne toplumlardır. Ama yeri geldiğinde bu da bir hayli kuşkulu görünebilir. Epeyce yoğrulabilir ve uyarlanabilir yaratıklarız ve, daha önce gördüğümüz üzere, bolca da farklı ilerleme ya da gelişme kavrayışı mevcut. Birçok kişi günümüzün zengin ve liberal Batı demokrasilerinde ilerlediğimizi düşünüyor. Ancak bazıları, sözgelimi, bizler yalnızca herhangi bir kişinin ya da herhangi bir sınıfın denetimi altına alabileceği mal mülk miktarının sıkı biçimde denetlendiği eşitlikçi toplumlarda gerçekten gelişip ilerleyebiliriz diyebilir. Kimileri de, ancak belirli bir dinî geleneğe ortak bağlılığın sağlamlaştırdığı güçlü bir toplumsal düzen şemsiyesi altında gelişebileceğimizi söyleyebilir.

İnsanların kendi haklarını kavrayışlarının tehlikeli bir biçimde abartılı olabileceğini gördük. Gündeme getirilen başka pragmatik ve pratik itirazlar da mevcut. Kullanılan dil soyuttur: Ne kadar mal mülk sizin adınıza bir mülkiyet hakkı doğuruyor? Bu hak başkalarına hangi görevleri yüklüyor? Yaşama hakkım, –eğer yaşamımı sürdürmem için zorunluysalar– bakım ve kaynaklar yoluyla ne kadar talepte bulunmamı olanaklı kılıyor? Tek kelimelik özgürlük kavramı son derece gerilmiş olduğu ve güvenilmez yollardan esnetilebildiği için özgürlük hakkının neredeyse tamamen anlamsız görünebileceğini zaten daha önce görmüştük. Tek kelimelik haklar çetin meselelere çözüm getiremezler.

Doğal hakların dili, muhalif olmaya eğilimlidir. İşler benim istediğim gibi gitmediğinde bu dil diğerlerinin haklarına karşı *benim* hakkım duygusunu, yakınma duygu*mu* cesaretlendirerek *beni onlara* karşı kışkırtır. Doğal hakların dili hakiki bir topluluğun dili değildir; o denli ki, Bentham onun "terörist" bir dil olduğunu düşünmüştür. Bu nedenle, her bir üyenin mevcut haklarının diğerleri tarafından ihlal edilip edilmediğinin sürekli denetlendiği bir ortaklıktan beklentilerimiz pek yüksek olamaz. Evlilik öncesi sözleşmeleri bulaşık yıkama ve ev işinin ortaklaşa yapılması hakkını, çocuk bakımı görevlerinin paylaşılması hakkını, haftada üç kereden az, dört kereden fazla olmamak üzere seks yapma hakkını maddeler halinde sıraladıklarında, bu sözleşmeleri izleyen evlilikler hakkında pek iyimser olmamalıyız. Bu hakların hiçbiri kötü değil kuşkusuz –her biri arzu edilir şeyler– ama bunları bir hak olarak talep etmek *ben*in yerini *biz*in almadığını gösteriyor. Hemen harekete geçen yakınma duygusu mutlu ailelerin reçetesi değildir. *Biz*in yerini *ben* alırsa, başarılı topluluklar için gereken tutumlar hayata geçirilemez. Bentham'ın böyle bir sözleşme konusunda söyledikleri gayet açık:

> *Bu yapmacık haklar bildirgesinin amacı, daimi ve somut gayesi nedir? Zaten çok güçlü olan bu hırsları olabildiğince güçlendirmek –onları zapteden ipleri koparmak– bencil hırslar için –her yerde– avınız, kızgın hırslar içinse –her yerde– düşmanınız var demektir. Bu ünlü manifestonun ahlakı işte budur.*

Bu, aslında, Marx'ın daha sonraki "burjuvazi" ya da benci(l) haklar eleştirisinin özüdür. Birçok toplum düşü-

nürü gibi Marx'a göre de, atomcu ve bireyci olan bir ahlakın odağında, bireyin zorunlu olarak içine yerleştiği toplumun genel iyiliğini unutup tek bir kişinin taleplerinde yoğunlaşan bir "hak" anlayışı yer almaktadır.

Yine de, diğer liberal düşünürlere göre, (bireysel haklar anlayışının neredeyse hiç yerinin olmadığı komünist devletlerin karanlık tarihini gözden geçirdiğimizde) toplum için iyi olan kesinlikle budur. Liberal düşünürler hakların bizi toplumun tecavüzlerinden koruduğunu iddia ediyorlar. Ne de olsa, bir demokraside bile azınlık çoğunluğun tiranlığından ya da zulmünden korunmaya ihtiyaç duyabilir. Haklarda ısrar etmek bencilce, kulak tırmalayıcı ve bazen de vurdumduymazca olabiliyorsa da, bizim yine de bu anlayışa ihtiyacımız var. Haklar anlayışını, bağımlılıklarımızı, kolektif ya da politik maskeleri içindeki diğerleri de dahil olmak üzere, başkalarının yağmacılıklarından ya da yırtıcılıklarından korunma ihtiyacımızı betimlemek için gereksiniyoruz. Evlenmek üzereyken abartılı bir haklar listesi üzerinde ısrarla durmak aptalca olsa bile, tarafların her birinin diğeri karşısında hakları vardır ve bu haklar ağır bir biçimde ihlal edildiklerinde düzeltme ve telafi gerekir.

III. Bölüm

TEMELLER

Kimi yarım kalan işleri toparlama zamanı geldi. Birinci Bölüm'de insanların etik hakkında dile getirdikleri olumsuz düşüncelerden bazılarını etkisizleştirmeye çalıştık. Buna karşın, görecilik, yoksayıcılık ve kuşkuculuk tehditlerini görmezden gelemeyeceğimizi anladık. Hâlâ vicdanımızın sesinin bir kuruntudan ibaret olmasından korkmakta haklıyız. Onu biraz olsun hâkim kılmaya çalışırken boşa kürek çekip çekmediğimizi bilmiyoruz. Hakikate ve bilgiye ulaşmak mümkün mü, yoksa yapıp ettiklerimize ilişkin akıl yürütmelerimiz sonuçta dönüp dolaşıp yabanıl irademize mi bağlanacak? Ya da hâlâ başka seçenekler var mı?

16. Nedenler ve temeller

Şimdi eylemlerimiz için sıradan, günlük bir neden düşünelim. Bu günlük neden "bunu istiyorum", "onu seviyorum (dolayısıyla onun için bir şey yaptım)" veya "en

çok para kazandıracak şey bu" olabilir. Bu neden sığ bir şekilde bencil olabileceği gibi çok daha derin ve hayranlık uyandırıcı da olabilir: Örneğin, "en çok sayıda insanın en büyük mutluluğa ulaşmasına yardımcı olmak" ya da "insanları korkunç acılardan ve sefaletten kurtarmak" gibi. Bu ikisi, yardımsever insanların eylemlerini açıklamak için sundukları nedenler olabilir.

Bu nedenler cazip görünebilir. Eğer bu nedenler konusunda belirli bir duygudaşlık içindeysek, aynı duyguları paylaşıyorsak, bunları takdir edip onaylarız. En azından çoğu konuşmada böyle olur. Ama her zaman işe yarayacaklarına dair bir kanıt da yoktur. Bu, daha çok, dinleyicinin bize ya da insanlığa ne kadar sempati duyduğuyla, bizimle aynı şeyleri hissedip hissetmediğiyle alakalıdır. Her şey duygularımıza ya da duyarlılığımıza bağlıymış gibi görünüyor. Ama, yine, görünüşe bakılırsa, duygularımız ya da duyarlılıklarımız kanıtlama yeteneğine sahip değildir.

Bir de duygu(daşlık)larından ve eğilimlerinden bağımsız olarak herkesin kabul etmek *zorunda* olduğu daha büyük bir neden vardır ki buna büyük harfle Neden diyeceğiz. Bu, herkesin elini kolunu bağlayan, hiç kimsenin farklı hissettiği gerekçesiyle inkâr edip görmezden gelemeyeceği bir şeydir. Bu tarz bir Nedenin felsefecilerin kimileyin 'apodiktik' (doğruluğu zorunlu olan) olarak tanımladıkları bir gücü vardır. Bu güç ussal oldukları sürece tüm akıllı eyleyenleri bağlar. Birine büyük harfle başlamayan bir neden önerdiğinizde bunu kolayca reddedebilir. Bu reddediş karşısında o kişinin duyarsız, insanlıktan çıkmış, bencil, düşüncesiz ya da duygusuz veya fazla duygusal biri olduğunu söyleyebilir ve onu ayıplayabilirsiniz. Ancak, bunun

bir kusur olduğunu ona kanıtlamak konusunda zorlanabilirsiniz. Buna karşılık, birine büyük harfle başlayan bir Neden önerdiğinizde ve o bunu reddettiğinde iş tamamen değişir. Kişinin bizzat ussallığı sorgulanabilir hale gelir. Eğer bunun doğru olduğunu göremiyorsa, aklından zoru var demektir.

Felsefeciler meslekleri gereği akıl yürütmeyle âdeta evli olduklarından, bizim büyük harfle başlayan Nedenler bulabileceğimiz konusunda umut beslemeleri doğaldır.

Aslında, XVIII. yüzyıldan önce birçok ahlâk felsefecisi böyle düşünüyordu. Onlara göre etiğin temel ilkeleri "aklın doğal ışığı"nın yol göstermesiyle bulunabilirdi. Bu ilkeler en az aritmetik ya da geometrinin ilkeleri kadar kesindi ve oturduğumuz yerden bile bunların doğruluğunu kolayca görebilirdik. Bunlar aslında doğuştan ya da "apaçık" olduklarından kanıta ihtiyaç duymayan "ilksavlar"dı. Zaten çoğunluk bunların yücegönüllü ilahi bir varlık tarafından bizim için yazıldığını düşündüğünden, bu ilksavları inkâr etmek onlar için dinsizlikle eşdeğerdi. Ancak, XVII. yüzyıl sonuna gelindiğinde, özellikle artık bilginin kaynağı olarak sözde kutsal vahiylerden çok deneysel verilere güvenmeye meyletmiş filozoflar arasında, bu teori etkinliğini büyük ölçüde yitirdi. Onlar için önemli olan kanıtlanabilirlikti ve bunu Tanrı'dan bekleyemezdik. Buna karşılık, büyük deneyci filozoflardan John Locke (1632-1704) bile ahlâkın temel ilkelerinin akıl yürütme yoluyla bulunabileceği görüşünü paylaşmıştır:

Hiç şüphem yok ki, başka bilimlerde uygulayacağı tarafsızlık ve dikkati kendisi için de gösteren birinin doğru ile yanlış

hakkındaki ilksavlardan yapacağı zorunlu çıkarımlar en az matematiktekiler kadar itiraz edilemez olacaktır.

Ancak, Locke bunu hâlihazırda yapılmış bir şey olarak değil, sadece ilkece yapılabilir bir şey olarak düşünmüştü. Bu görüş XVIII. yüzyılda ilkin Shaftesbury (1671-1713) ve Frances Hutcheson (1694-1746) gibi "duygucular" tarafından, sonra da, çok daha büyük bir güçle, her alanda ama özellikle de bu alanda aklın gücünün sınırlı olduğunu savunan David Hume tarafından etkisiz hale getirilmiştir. Hume'a göre, aklın alanı matematik ve mantıkla sınırlıdır. Oluşa, şeylerin nasıl olduğuna ilişkin bilgimiz ise tamamen duyulardan gelen deneyime dayalıdır. Bunların ikisi de bize temel davranış ilkelerini sağlamaz. Kısaca, büyük harfle başlayan Nedenler yoktur. Hume bunu göz kamaştırıcı bir şekilde şöyle dile getirir:

Bütün dünyanın yıkılmasını bir parmağımın çizilmesine tercih etmem akla aykırı değildir. Hiç tanımadığım bir insana en ufak bir halel gelmesin diye kendi yok oluşumu göze almam akla aykırı değildir. Hangisinin hangisi olduğunu tam olarak bilmeme rağmen, kendim için daha az iyi olanı daha iyi olana tercih etmem bile akla tam olarak aykırı değildir.

Başka bir deyişle, insan aklı sınırlı bir alana hâkimdir. Bu alanda yer alan matematik ve mantığın yasalarına uymamaya kalkarsak, düşünmek bizim için imkânsız bir hal alır ve sonunda elimizde hiçbir şey kalmaz. Dünyayı anlamaya yönelik akılcı ya da bilimsel bir yaklaşımdan söz edebiliriz. Ama iş etiğe geldiğinde artık tercihlerin ve se-

çimlerin alanına gireriz. Burada akıl sessiz kalır ve her şeyi kalp –ya da Hume'un deyişiyle arzular ve hisler– yönetir. Elbette, arzularımızın ve hislerimizin işleyişi, hakkında pek çok şey öğrendiğimiz bu dünya içindedir ve bu nedenle cehalet hem kendimize hem de başkalarına korkunç davranmamıza yol açar. Ama, her durumda, öncelikle kalbin isteğini yerine getirir, ancak ondan sonra akıl ve deneyimle ne yaptığımıza bakarız. Başkalarıyla dayanışma veya 12. ile 13. kısımlarda savunduğumuz kurallara saygı göstermek gibi hırs taşımayan temel kaygılar bile duygudaşlığa dayanır. Ve bu duygudaşlık da tek başına aklın kontrolünde değildir. Başkalarının içinde bulunduğu zor durum harekete geçmemiz için bize nedenler sunabilir ama bunlar büyük harfle başlayan Nedenler olmaz. Tercihlerimizde bazı biçimsel sınırlamalar da söz konusu olabilir: Örneğin, aynı anda hem A'yı B'ye, hem de B'yi A'ya tercih etmek "akıl dışı" olarak nitelenebilir (her ne kadar bazı şeyler hakkında birbirine zıt fikirlere sahip olmak ya da ikilemde kalmak çoğu zaman sorun olmasa da). Buna karşın, arzularımızın üzerinde tek başına aklın dayattığı tözsel kısıtlamalar yoktur.

Bunu *tanımlama* ile *kural koyma* arasındaki zıtlık üzerinden de ele almak mümkündür. Akıl dünyayı doğru tanımlamamıza yardımcı olur ama asla bize ne yapacağımızı söyleyemez. Kural koymak onun yetki alanının dışındadır. Bu konuda neredeyse tümüyle arzuların esiridir. Aklın rolü sadece bize eylemimizi gerçekleştireceğimiz dünya hakkında ihtiyacımız olan bilgiyi vermekle sınırlıdır: "Akıl yalnızca arzuların kulu kölesidir, öyle de olmak zorundadır. Arzulara hizmet etmek, arzulara itaat etmek dışında bir iddiası olamaz."

17. İyi olmak ve iyi yaşamak

11. kısımda değindiğimiz üzere, Aristoteles bir insanın amacının, *telos*'unun belli bir yaşam tarzını sürdürmek olduğuna inanır. Başka bir deyişle, insanlar iyi bir yaşam sürmeyi amaç edinir. Peki ama bu nasıl bir yaşamdır? Her şeyden önce yeme içme, barınma, ısınma ve belki de cinsellik gibi temel yaşamsal ihtiyaçların karşılanması gerekir (cinselliğin burada koşullu olarak yer almasının sebebi yokluğunun ölümcül olmamasıdır). Ama Aristoteles bununla yetinmeyip "amaç edinilen" bu yaşam tarzını erdemli yaşam olarak tanımlar. Ayrıca, bunun akıl çerçevesinde yaşanan bir hayat olduğunu vurgular. Bu da bize etik için uygun bir temel sağlar. Kötü, ahlâksız, duygusuz ya da duyarsız olanlar insana özgü üstün bir güç olan akıllarını kullanmadıkları için böyledirler.

Peki ama insan için "amaç edinilen" ya da doğal olan yaşam neden erdemli olmak zorundadır? Bu denklem daha ilk bakışta insan hayvanına ilişkin oldukça iyimser bir bakış açısı taşımıyor mu? Geçirdiği evrimin sonunda insan doğasının bencillik, saldırganlık, sığgörüşlülük ve zalimlik gibi başlıca etmenlerle şekillendiğini düşünmemiz için Büyük Kötümserler Birliği'ne üye olmamız gerekmez. Çağdaş filozof Bernard Williams'ın "parlak gözleri ve kabarık bir kürkü olanların karakterine sahip" diye hoş bir şekilde tanımladığı, kötülükte sınır tanımayan bazı insanların gayet sağlıklı olduğu da bir gerçektir. Hattâ, tam tersine, kimi durumlarda erdemli olmanın sağlığımızdan ya da kendi mutluluğumuzdan ödün vermeyi gerektirdiği iddia edilebilir. Son kertede erdem ve ödev duygusu yaşamın kendisini

bir kenara koymamızı bile gerektirebilir. Yani sonuç olarak iyi davranmakla kendine iyi bakmak arasında doğrudan bir bağlantı yoktur.

Aristoteles'in kendisi bile bu konuda göründüğü kadar iyimser değildir. Erdemli olmanın eğitim ve pratik gerektirdiğine vurgu yapar. Bu, büyümek ya da uzamak gibi kendiliğinden gelişen bir şey değildir. Ancak, bu eğitim yalnızca kişinin (bir seçkinci olan Aristoteles'e göre en azından en iyilerin) içinde olan 'gizil gücü' açığa çıkarmak içindir. Bu bağlamda, Aristoteles'i takip eden geleneğe "erdem etiği" geleneği de denir. Bu gelenek insan için doğal olan akla uygun yaşamı, mutlu ve erdemli bir yaşamla özdeşleştirmek için yoğun çaba harcar. Bu konuda başrolü ise kişinin toplumsal doğasına verir. Buna göre, düzenbaz ya da kötü kişiler toplum içinde hem başkalarının gözünde hem de nihayetinde kendilerinin gözünde yok olmaya mahkûmdur. Bu şekilde, adil olmayı hiçe sayarak yaşayan birinin kaygısız ve güvenli bir yaşam sürmesi mümkün değildir. Eğer biri çalarak ve aldatarak zenginleştiyse, sonunda tüm zenginliği yerle bir olacaktır.

Belki gerçekten böyle olabilir ama kesinlikle böyle olacak diye bir şey de yoktur. Yine de, bu düşünce tarzı çoğu durumda bazı amaçlar için yararlı olabilir. Bir kimsenin erdemden uzaklaşması ile onun gelişimi arasındaki genel bir bağıntı kimi amaçlar için yeterlidir. Örneğin, öğrencisinin iyiliğini düşünen bir eğitimcinin öğrencisiyle ilişkisinde işe yarayabilir. Eğitimci, kopya çekme, yalan söyleme veya başkalarından olumsuz anlamda faydalanma gibi alışkanlıkları tasvip etmeyecektir, çünkü bu tür davranışlar nihayetinde öğrencinin iyiliğine olmaz. Bunun yerine, önem

verdiğimiz kişileri onların yararına olması daha muhtemel davranışlar geliştirmeye, yani daha erdemli olmaya teşvik etmeliyiz. Genele bakıldığında, insanların iyilik yaparak ya da en azından kötülük yapmaktan kaçınarak daha iyi oldukları söylenebilir.

Buraya kadar her şey tamam gibi görünse de, kuşkusuz, dilediğimiz gibi yaşamakla erdemli yaşamak arasında bir şekilde doğal bir denklem bulunduğunu düşünmek de hata olur. Bu, doğal bir dengeden çok kültürel bir dengedir. Öncelikle *eğitim* ve ayrıca *siyaset* yoluyla edinilmiş, sürekli desteklenmesi gereken bir kazanımdır. Bunu en azından şu üç nedene dayanarak açıklayabiliriz: Birincisi, insana ruhunu satarak elde edeceği kazancın sonunda büyük bir kayba dönüşeceğini anlamasını sağlayacak saygı ve özsaygı duygusu ancak eğitimle aşılanabilir. Yüzsüz bir düzenbaz bunu asla umursamayacaktır. İkincisi, kişi kötülük ya da düzenbazlık yaptığında bu yaptığından dolayı onu cezalandırabilecek, yaptığının ortaya çıkmasıyla gözden düşüp kayıplar yaşayacağı sağlam ve istikrarlı bir siyasal ve toplumsal düzenin olması gerekir. Sürekli değişen bir toplumda kişinin düzenbazlık yapması ve sonra da bundan sıyrılması kolaylaşacaktır. Üçüncüsü, her durumda erdemlilikten sapmanın ne olduğunu tanımlamak için kültüre veya siyasete ihtiyaç vardır.

Bu son noktayı daha iyi anlamak için gözümüzü baskıcı toplumlara çevirebiliriz. Kadının sistemli olarak erkeğin sahip olduğu fırsatlardan ve kaynaklardan mahrum bırakıldığı bir toplumu ele alalım. Böylesi bir toplumdaki erkekler (ve kadınlar) bu yanlışın bilincinde olmayabilirler. Geleneksel değerleri içselleştirdiklerinden, onlar

için kadının ongunluğu erkeğe güzelce hizmet veya itaat etmesinden ibaret olacaktır. Böyle bir toplumda, kadını baskılayan erkek vicdan azabı duymayıp kendi çevresi içinde (yani diğer erkekler arasında) bir itibar kaybına da uğramayacaktır. Böylelikle, kendi gözünde, arkadaşlarının gözünde ve hattâ kadınların gözünde ongun bir erkek olacaktır. İş yaşadığımız topluluğun dışındaki insanlara nasıl davrandığımıza geldiğinde bu durum daha da açık olarak görünür. Diğer ağaçları ışıksız bırakarak gelişen ağaçtan ve Batılı beyaz insanın da benzer biçimde Üçüncü Dünya'daki insanların, özellikle de çocukların ekonomik ve eğitimsel yoklukları pahasına bunca geliştiğinden daha önce söz etmiştik. *Onlar* için endişe duyup duygudaşlık geliştirmek kişisel gelişim arzusundan çok daha fazlasını gerektirir. Oysa, Goya'nın da gösterdiği gibi, bizler gelişmişliğimizi yalnız *kendi içimizde* değerlendiririz.

Aristoteles'e oranla toplumun aşağısında ya da dışında yer alan kesimleri dikkate almaya daha meyilli olan modern Aristotelesçiler buna şöyle karşı çıkabilir: Bu tür bir durumun devam ettirilmesi için ussallaştırılması, yani gerekçelendirilmesi gerekir ki bu da ancak söz konusu ayrıcalıklı kişilerin kendi kendilerine yalan söylemeleriyle mümkün olabilir. Ve biz biliyoruz ki, aptalca yalanlar ya da hayaller üzerine kurulmuş bir yaşam bizi ongunluğa ulaştırmaz. Bu da bizi *gerçek* ongunluğun ya da *asıl* esenliğin adaletle mümkün olduğu sonucuna götürür. Baskıcılığa son vermeli ve başka insanların, toplum dışındakilerin bile, gözlerinin içine rahatça bakabileceğimiz bir şekilde yaşamalıyız.

Buna karşılık, söz konusu ussallaştırma ihtiyacının varlığı tartışmalıdır. Bazen hayat gailesi içinde yuvarlanıp



12. Francisco de Goya, "Sanki Onlar Başka Bir Türmüş Gibi".

giderken bu tür yalanlara dahi ihtiyaç duymayız. Örneğin, bizim kuşağımız geleceği hiç düşünmeden dünyanın tüm kaynaklarını kendisi için kullanıyor olabilir. Buna rağmen, kendimize gelecek kuşakların bizden daha aşağı olacağına ve ölü bir dünyayı hak ettiklerine dair hikâyeler anlatmaya ihtiyaç duymayız. Bu konu hakkında düşünmeyiz bile. Ussallaştırma çabasına ancak bizim sahip olduklarımızdan yoksun biriyle konuşmak zorunda kaldığımızda gireriz.

Peki, yoksun kişileri bu şekilde dışlamak ya da unutmak bizi "akıldışı" yapar mı? Yardımseverlik konusunda sınıfta kaldığımız kesin, adil olup olmama konusunda nasıl çuvalladığımızı da aşağıda ayrıntısıyla ele alacağız. Ancak, Aristotelesçi görüşe sadık kalsak bile, bu konularda iyimser olmamız zor. Akla uygun yaşam ya da *gerçek* ongunluk için gereken 'gazı' verdiği sürece iyi bir taklitle yetinmeye dünden hazır insanların olduğunu göreceğiz: Ucuz spor ayakkabılar alıp bunların nasıl üretildiğini çok fazla düşünmemeyi tercih edenlerden söz ediyorum. Bu insanları rahatsız etmek, mıhlanıp kaldıkları yerlerinden kımıldatmak için de adalet güdülenimine daha derin bir bakış atacağız.

18. Koşulsuz buyruk

Hume'un büyük harfle başlayan Nedenlere ilişkin itirazına (16. kısım) Immanuel Kant karşılık vermiştir. Kant'ın görüşlerine münazaralarda sıkça kullanılan "genel bir açılış hamlesi" mantığı üzerinden daha kolay yaklaşabiliriz. İnsanların onaylamadığımız davranışlarını bir şekilde

durdurmak istediğimizde genellikle şu yerinde soruyu dillendiririz: "Ya herkes aynı şeyi yaparsa?" Bu küçük sınama kimileyin "evrenselleştirme" testi diye de adlandırılır. Eğer herkes aynısını yaptığında bu yanlış bir şey olacaksa, o zaman bizim de bunu yapmaktan pişmanlık duymamız beklenir. Belki de yaptığımız şey için normalde başka insanlara tanımayacağımız bir ayrıcalık bekleme iddiasındayızdır.

İşte, Kant da bu evrenselleştirme testini alıp geliştirerek kendi felsefesine uygular. Bu testi yalnızca etik *içinde* –insanları ikinci kez düşünmeye ya da pişman olmaya iten– belirli bir argüman olarak kullanmakla kalmayıp, etik *için* vazgeçilmez bir temel haline getirir. Bu temeltaşı etiği akıl çerçevesine oturtur ve bize buyruk (kural koyma) alanında bile büyük harfle başlayan Nedenler sağlar. Kant bunun nasıl olduğunu 1785 tarihli kısa başyapıtı *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde ortaya koyar. Bu yapıt muhtemelen ahlâk felsefesi tarihinde üzerinde en çok konuşulan, en çok sevilen ve aynı zamanda en çok nefret edilen çalışmadır.

Evrenselleştirme testi kulağa bir çeşit Altın Kural gibi geliyor olabilir: "Nasıl davranılmasını istiyorsan öyle davran" – bazen Hıristiyanlığın kendine mâl ettiği ama tarihte Konfüçyüs'ünki (MÖ 551-479) dahil aşağı yukarı her etik geleneğinde benzer şekilde bulunan bir kural. Ancak, Kant kendi fikrinin Altın Kural'dan çok daha fazlası olduğunu iddia eder. Ona göre, Altın Kural yanlış uygulanabilir. Örneğin, bir suçlu bunu kullanarak –cezası adil olduğu halde– hâkime cezalandırılan kendisi olsa ne hissedeceğini sorabilir. Benzer şekilde, şartları iyi olan bir kişi, o diğerlerinden yararlanmayacaksa diğerlerinin de ondan

yararlanmaması gerektiğini öne sürebilir. Görünüşte her ikisi de Altın Kural'ı uygulamaktadır. Bu da daha bütüncül, daha yapılandırılmış bir şeyin gerekliliğine işaret eder.

Kant işe anlatmak istediği şeyi, "zihnin yetileri" dediği anlama, zekâ ve yargıdan ve aynı zamanda cesaret, azim ve hattâ yardımseverlik gibi iyi yöndeki karakter özelliklerinden ayırmakla başlar. Ayrıca, onu bahşedilen talihten, mutluluktan ve hattâ ılımlılık gibi takdire şayan niteliklerden bile ayırır. Bunların hiçbiri "kendinde iyi" ya da "bir başına iyi" değildir çünkü hepsi de kötüye kullanılabilir, acılara yol açabilir. Mutluluk bile eğer kötü birinin mutluluğuysa takdir edilmez. İnsanların hakları olmayan şeyleri de almasına yol açacak bir yardımseverlik kötü sonuçlar doğurabilir. Ve "alçak bir adamın soğukkanlılığı onu çok daha tehlikeli yapmakla kalmaz, aynı zamanda bu adamı gözümüzde onsuz olacağından daha iğrenç bir hale getirir".

Bu durumda, kendinde iyi olan tek şey iyi niyettir; iyiyi istemedir. Aslında, iyi niyete sahip olan kişi bile "kaderin ona iyi davranmaması ya da doğanın ona ancak kısıtlı yetenekler bahşetmesi sonucunda" dünyada daha fazla iyilik yapmaktan alıkonabilir. Ama, yine de, kişinin içindeki iyi niyet "bir elmas gibi kendiliğinden parlayacaktır".

Peki, nedir bu iyi niyet ya da iyiyi isteme? Kant bunu tanımlarken –ödev duygusuyla değil de– yalnızca görev icabı yapılan iyilikleri değil, kişinin kendi çıkarını gözeterek ya da gösteriş ve hattâ yardımseverlik gibi duygularla yaptığı iyilikleri de devre dışı bırakır. Bunun en iyi örneklerinden biri deneyimsiz müşterisini kazıklamayan dükkân sahibi portresidir. Aslında, bunu sadece kendi çıkarı böy-

le gerektirdiği için yapmıştır. Çünkü belki de bu şekilde davranarak müşterinin tekrar kendi dükkânına geleceğini ya da iyi bir ünün dükkânı için daha çok kâr getireceğini hesaplamıştır. Dükkân sahibi, yeterince dürüst davranmasına karşın, bunu öyle yapması *gerektiğine* dair bir duyguyla yapmamıştır. Burada kendiliğinden parlayan bir elmas yoktur. Hareketi sağlayan güç iyi niyet değildir. Peki, öyleyse nedir?

Yanıt bu tarz açıklayıcı örneklerle şekillenmektedir. İyi niyet belli bir iyilik dürtüsünden yola çıkar; iyiyi koşulsuz istemeyle somutlanır. Bu bir çeşit yasaya uyma veya ödev duygusudur. "Yasalara uygun eylemek için ödev duygusu şarttır." Aslında, hepimiz bu yasalara içsel olarak sahibizdir ve iyi niyet bunlara uygun hareket etmek demektir. Sonuç olarak, ahlâkın özü ne yaptığımızda değil, bunu hangi dürtülerle yaptığımızda yatar: "Ahlâki değer söz konusu olduğunda hesaba katılması gerekenler görebildiğimiz eylemler değil, eylemlerin ardındaki göremediğimiz içsel ilkeler olmalıdır."

Buraya kadar her şey iyi diyebiliriz. Görünüşe göre, Kant vicdanlı, ilkeli, dürüst ve namuslu eyleyen özneyi yüceltmektedir. Bu, bir kez "falanca bir ödevdir" diye düşündüğünde onu yapmaktan alıkonulamayacak kadar ilkeli ve kararlı bir kişidir. Bu, kimi yönlerden hayranlık uyandırıcı olduğu kadar çokça zarara da yol açabilecek bir psikolojidir. Çünkü insanların vicdanı da diğer her şey kadar sapkın olabilir, yolundan şaşabilir. Bu bağlamda, dürüstlüğün ya da doğruluğun Kötü Bir Şey olmak konusunda neden yardımseverlik ve benzerlerinden ayrıldığı, eleştiriden muaf tutulduğu sorusu da akla gelir.

Bazı yazarlar bu noktada hayatta çoğu zaman dümdüz bir dürüstlüğün de pek istediğimiz bir şey olmadığını hatırlatır. Birçok durumda, insanların ödev duygusundan ziyade sevgi ya da şükran duygularıyla hareket etmesini yeğleriz. Örneğin, iyi ebeveyn çocuklarını onların eğlenmelerinden zevk aldıkları için lunaparka götürür. Sadece ödev duygusuyla bunu yapan bir ebeveyn bu anlamda eksiktir. Sevgilisini ödev duygusuyla öpen biri ise dayak bile yiyebilir. Ancak, bu, Kant'a yöneltilen temel bir eleştiri sayılmaz. Çünkü o düşüncesinde iyiyürekli bir ebeveyn, bir âşık ya da bir hayırsever için de alanlar açmıştır. Ancak, ona göre, bunlar asli *ahlâki* alanlar değildir. Ahlâki mükemmelliğe ancak ödev duygusunun gücüyle ulaşılabilir.

Buna karşın, daha temel bir güçlük vardır. Kant'ın düşüncesi belli şeylerin *en başından* ödev listesine eklenmiş olmasını gerektirir. Birine "ödev duygusuyla hareket et" dediğinizde ve o buna "peki ödevim nedir?" diye karşılık verdiğinde, verebileceğiniz tek yanıt yine "ödev duygusuyla hareket etmek!" olacaktır.

Bu döngünün bir yerde kırılması gerekir ama nasıl? Ve bütün bunlar bizi Kant'ın söz verdiği temellere nasıl yaklaştıracaktır? Buna Kant'ın yanıtı hızlı ve kesindir:

> *Nasıl bir yasa olmalıdır ki istenç ona uygun hareket ettiğinde, o eylemden umulan sonuca bakılmaksızın, kesin ve koşulsuz bir şekilde iyi olarak tanımlanabilsin? İstenci herhangi bir yasaya uymak konusundaki her türlü dürtüden arındırdığımızda geriye sadece eylemlerin bir çeşit evrensel yasaya olan uyumu kalır. İşte, bu yasaya uyum arayışı istencin temel*

ilkesidir. Öyle ki, evrensel bir yasa haline gelmesini istemeyeceğimiz hiçbir eylemi kendimiz de yapmamalıyız.

İşte, bu o meşhur Koşulsuz Buyruk'tur ya da, daha doğru bir ifadeyle, Koşulsuz Buyruk'un ilk halidir; Evrensel Yasanın Formülü diye de adlandırılmıştır. Kant buna daha sonra başka eklemeler de yapmıştır. Bunlardan biri "öyle davran ki kendine biçtiğin eylem ilkesi *evrensel bir doğa yasası* olabilsin" şeklindeki Doğa Yasasının Formülü'dür. Bir diğeri ve muhtemelen en etkili olanı ise "öyle davran ki kendi kişiliğindeki ya da başka birinin kişiliğindeki insancıllığı asla sadece araç olarak değil, her zaman amaç olarak da kullan" diyen İnsancıllığın Formülü'dür. Bu farklı versiyonların birbirinden türeyip türemediği tam olarak belli olmasa da, Kant bunların hepsini bir şekilde eşit kabul eder.

Kant'ın bize sunduğu şey sadece temel ahlâki ilkeler veya bir temel ilkenin değişik biçimleri olmayıp bunların yalnızca akıl yürütmeyle kanıtlanabilir olmasıdır. Bu yerine getirilmesi zor bir vaat olsa da, ana fikir bu şekildedir.

Hume'un gösterdiği gibi, etik alanında büyük harfle başlayan Nedenler olmadığını, yalnızca kişilerin başkaları tarafından paylaşılması veya saygı duyulması şart olmayan arzuları ve istemleri olduğunu varsayabiliriz. Ancak, Kant buna Koşulsuz Buyruk'un kendi biçimsel doğasının ona evrensel bir yetke, bir yaptırım gücü sağladığı karşılığını verir. Onu reddedip yerine kendi ilkenizi koyamazsınız. Ona burun kıvırıp kendi ilkenizi savunamazsınız. Eğer bunu yaparsanız, mantıksız olduğunuzu, Akıldışı davrandığınızı kabul etmiş olursunuz. Bütün bunlar doğruysa,

bu bize etik için gereken temeli sağlar: Bu da tek başına büyük harfle başlayan Nedenler'den başkası değildir; etik sadece onların üzerinde yükselir.

Maalesef, iş bu ilkenin uygulanmasına geldiğinde işler biraz sarpa sarar. Gündelik yaşamımızda, Koşulsuz Buyruk'un en ikna edici örneklerini, varlığı yeterli sayıda insanın yeterli ölçüde çaba göstermesine bağlı olan kurumlarda görürüz. Örneğin, söz verme/söz alma yetimizin sözünü tutma ilkesine genel olarak uyulmasına bağlı olduğu gibi makul bir varsayımdan yola çıkalım. Sıklıkla sözümüzü tutmamaya başladığımızda ve sonuç olarak bu bir "doğa yasası" haline geldiğinde söz verme ya da sözünü tutma gibi kavramlar ortadan kalkacaktır, çünkü hiçbir sözcük artık bu güce sahip olamayacaktır. Kant, bu noktada, eylem ilkesi "bana baskı yapıldığında tutmaya niyetim olmayan sözler verebilirim" olan birini ele alır. Kant'a göre, kişi bu şekilde yalan söyleme konusunda rıza gösterebilir, ancak bunun evrensel bir yasaya dönüşmesine rıza *gösteremez*, çünkü böylesi bir yasaya uyulursa söz vermek diye bir şey olmayacak ve bu da bir tür çelişkiye yol açacaktır. Demek ki, artık yalan yere söz vermeye karşı bir Nedenimiz vardır.

Buraya kadar iyi ama bir de söz verme/söz alma işine tamamen karşı bir insanı ele alalım. Bu kişi özellikle tutmayacağı sözler vererek buradaki güven ve işbirliğini yıkmayı deneyip bu yerleşik uygulamayı içten çökertmeye çalışabilir. Elbette, iyi, yardımsever ya da en azından sağduyulu bir insan böyle bir amaç gütmez. Ama, Kant salt bu erdemlerden medet umarsa, bu sefer de kuramının biçimsel dayanakları tümden çökmeye başlayacaktır. Bu

şekilde, yalan yere söz vermeye karşı bir Nedenimiz değil, ancak bir nedenimiz olabilir.

Bu konuda örnek vermeyi sevdiğim diğer bir yerleşmiş uygulama da kredi kartlarıdır. Bunların varlığı da her ay yeterli sayıda insanın borçlarının tamamını ödemeyerek bankalara kâr sağlamasına bağlıdır. Yani, herkesin her ay kredi kartı borçlarının tamamını ödediği bir dünyada kredi kartlarının var olacağını düşünmek bir tür çelişkidir. Şimdi, benim ilkemin "kredi kartı borcunun tamamını canın istediği zaman öde" olduğunu düşünelim. Genel olarak bütün insanların uyacağını düşünerek bunu "evrenselleştirmeyi" ister miyim? Evet, şaşırtıcı olsa da, belki isteyebilirim. İnsanların kredi kartı borçlarının tamamını her ay ödeyebilecek kadar müreffeh oldukları bir dünyada dahi herkes sadece istediği zaman tamamını ödesin dememiz mümkündür. Bu, aynı zamanda, genellikle insanların borçlarının tamamını ödemek istemeyecekleri anlamına gelir, çünkü çoğu insan için çoğu zaman harcama dürtüsü tasarruf etme dürtüsünden önce gelir. Ancak, nadiren de olsa, birisi kart borcunun tamamını ödemek istediğinde, bunu Koşulsuz Buyruk'a aykırı olmaksızın yapabilecektir. Benzer şekilde, kişi, durumun *çoğunlukla* bu kadar vahim olmayacağını varsayarak, kendine "eğer durum gerçekten ciddiyse yalan söyleyebilir/sözümü tutmayabilir/çalabilir/vergi kaçırabilirim" tarzı ilkeleri şiar edinebilir. Böyle bir durumda, yerleşik uygulamalar da istisnalar da varlığını sürdürür.

Üçüncü bir sınırlayıcı örneği de daha önce de bahsettiğimiz, o diğerlerinden yararlanmayacaksa diğerlerinin de ondan yararlanmaması gerektiğini öne sürerek Altın Ku-

ral'ı yanlış uygulayan adam oluşturur. Kant'ın buna yanıt olarak sunduğu Koşulsuz Buyruk testini geçemeyen tek argümanı, bu kişinin başkalarının yardımına ihtiyaç duyacağı zor bir duruma düşme *ihtimalidir*. Bu da, karşılığında, gayet doğal olarak, risk taşısa da zor duruma düşmeme ihtimalini doğurur. Bu kişi kendi kendine yeter olmanın riskini alarak kimsenin kimseye yardım etmemesini isteyebilir.

Kant, bir şekilde, Koşulsuz Buyruk'un Evrensel Yasanın Formülü versiyonunun soyut doruklarından aşağılara doğru da iner. İnsanın buyruğa –içindeki cevhere– uygun hareket etme kapasitesinin aslında sınırsız ve mutlak bir değer olduğunu iddia eder. Güdülerimiz genellikle karışık olduğundan ve kendilerini bizden gizlediğinden, sadece ödev duygumuzla hareket ettiğimizden asla emin olamayacağımızı o da kabul eder. Fakat en azından kendimizi bunu yapmaya programlamamızı ister. Kendimizi geçici heves ve arzulardan uzaklaştırıp ödev duygusuyla hareket etmeye yönlendirebiliriz. Zaten bize saygı ve özsaygı kavrayışlarını kazandıran da bizzat bu kapasitedir. Kendi usavurmamızla, akıl yürütmelerimizle gurur duyarız ve aslında bunu yaparken kendi aklımıza olan saygımızı ortaya koyarız. Bu da bizi bütün akıllı varlıklarda bulunan akla saygı duymaya götürür.

Bu argüman ya da temellendirme (ya da buna benzer bir şey: metinlerinin anlaşılması güçtür) Kant'ı İnsancıllığın Formülü'ne ulaştırır: "Öyle davran ki kendi kişiliğindeki ya da başka birinin kişiliğindeki insancıllığı asla sadece araç olarak değil, amaç olarak da kullan." Bunun tam olarak neyi içerdiğini anlamak elbette kolay değildir. Ama

genel olarak birbirine saygı göstermeyi unutmamak fikri hem açıkça ilgi çekici hem de, örneğin, birbirini sevmeyi hatırlamaktan daha uygulanabilir gibi durur. Sırf yasaları içselleştirme kapasitesine sahip olduğumuz için saygı görmeyi hak ettiğimiz düşüncesi ise iyi olmakla beraber biraz zorlamadır. Belki de bütün yönlerden birbirimize gitgide benzediğimiz sürece birbirimizin saygısını kazanabiliriz. Düşmanı esir almak üzere koşullanan akıncılar, içinde sevme, acı çekme, umut etme, korkma ve hatırlama kapasitesini barındıran bu paylaşılan insancıllığı unutmuş gibidirler. Ama kurbanlarının da genelgeçer kurallara göre akıl yürüteceği gerçeğini *asla* unutmazlar.

Çoğu kişi Kant'ın büyük harfle başlayan Nedenler bulma ve dolayısıyla etiği tek başına akıl temeline oturtma konusunda olabilecek en iyi girişimlerden birini gerçekleştirdiğini düşünür. Ayrıca, çoğu insan böyle bir girişimin başarıya ulaşmasını istediği ve başarıya ulaşamadığı takdirde doğacak sonuçlardan korktuğu için, Kant'ın yaklaşımını işler hale getirmek üzere çok daha karmaşık yorumlamalara girişen büyük entelektüel endüstriler kurulmuştur. Bunun Kant'ın düşüncesine hizmet edip etmediğiyse tartışmalıdır: O büyük bir demokrattı ve aklı olan her canlının Koşulsuz Buyruk'u kolayca görebilmesi gerektiğine inanıyordu.

19. Sözleşmeler ve söylem

Bazı yazarlar Kant'ın yaklaşımının bir devamı olarak gördükleri "sözleşmecilik"in bize etik için ya da en azın-

dan etiğin haklar ve ödevlerle ilgili büyük bir bölümü için güçlü temeller sağladığını düşünür. Günümüz Amerikan düşünürlerinden T. M. Scanlon bununla ilgili en son çalışmaların merkezine şu formülü koyar:

Eğer bir eylemin gerçekleşmesinin şartları, herkesin bilgisi dahilinde olan ve zoraki olmayan genel bir anlaşmaya temel alınmasını hiç kimsenin akıl yoluyla reddedemeyeceği genel davranış kuralları tarafından engelleniyorsa, o eylem yanlıştır.

Kant'ta olduğu gibi burada da evrensel olana ve ussal olana bir vurgu vardır. Benzer bir yaklaşımı çağdaş Alman filozof Jürgen Habermas'ın "söylem etiği"nde de görmek mümkündür. Buna göre, bir davranış normu şöyle olmalıdır:

Sonuçları ve yan etkileri etkilenen herkes tarafından kabul edilebilmeli, genel olarak yerine getirilmesinin herkesin çıkarlarına hizmet edeceği önceden görülebilmeli (ve sonuçları da bilinen olası alternatiflerinkilere tercih edilmelidir).

Habermas'ın formülü Scanlon'unkine göre biraz daha ayrıntılıdır. İçinde yararcı bir boyutu da barındırır: Kişiler arasında olduğu hayal edilen konuşma ya da sözleşme herkesin çıkarlarını tatmin etme amaçlıdır. Aslında, her iki formül de en çok sayıda insana en büyük mutluluğu getirme iddiasındadır. Ancak, Scanlon'un formülü bize neyin "akıl yoluyla reddetme" sayılacağına ilişkin ayrıntı vermez. Sözgelimi, toplumun kapitalist ilkelere göre mi, yoksa daha komüniter ya da sosyalist ilkelere göre mi ör-

gütlenmesi gerektiğine dair bir tartışma yürütüyor olalım. Katılımcılardan birinin servetin eşitsiz dağılımına yol açacağını öne sürerek bir önermeyi reddetme hakkı var mıdır? Yoksa sadece bunun kişisel çıkarına ters düşeceğini öne sürmek gibi belirli nedenler mi dile getirebilir? Ve, her iki durumda, bu nedenler Kant'ın düşüncesindeki büyük harfle başlayan Nedenler midir?

Bu sorular bize sözleşmeci yaklaşımın sınırlılığını göstermektedir. Bu yaklaşıma göre, söz konusu tartışmanın katılımcıları hâlihazırdaki belli değer kümeleriyle yetinmek durumunda görünmektedir. Bunlar onların önermeye ve nedenler olarak kabul etmeye hazır oldukları şeylerdir. Tartışma önceden belirlenmiş belli akıl yürütmeleri zaten kabul etmiş insanlar arasında olacaksa, sonucu da baştan belli demektir. Klasik bir örnekle, erkeğin çıkarlarının içsel olarak kadının çıkarlarından önce geldiği bir toplumda, kadın da bunu kültürel olarak kabullenmek zorunda kalmışsa, bu toplumda oluşturulacak "zorunlu olmayan" sözleşmeden doğacak ilkeler elbette bu bakımdan eşitlikçi olmayacaktır. Diğer yandan, eşitlikçi ve özgürlükçü ideallerimizi ya da diğer meşru çıkarlarımızı ve haklarımızı, daha sonra *dışarı* çıkarılmak üzere bu konuşmaların bir yerinden *içeri* sokmamız gerektiği gibi bir anlayış da vardır. Ayrıca, kadın-erkek eşitsizliği, belli insanlara karşı duyulan genel fobi veya bazı yaşam biçimlerinin dinler tarafından yüceltilmesi gibi bazı değerlemeleri de devre dışı bırakmamız gerekir. Bunun sonucunda, söylem ile sözleşmenin konuşmasının kısa devre yapacağına dair bir korku oluşur. Bu da aslında başka yerde olması gereken değerlerin gerçek kaynaklarını bizden gizler.

Sözleşmeciliğin en ünlü kaynağı, 1971'de yayımlandığından beri ahlâk ve siyaset felsefesinin bu alanına egemen olarak geniş etkiler yaratan John Rawls'un *Bir Adalet Kuramı* adlı kitabıdır. Burada, Rawls, sözleşmeyi sadece toplum düzenini sağlamak adına gereken adaletin genel ilkelerini ortaya koyma işi için bir araç olarak kullanır. Ve, bu doğrultuda, sözleşmecilerin ele alabileceği konuları dikkatlice kısıtlar. Bu şekilde, onları 'bir bilmemezlik peçesi' ardından bakarak genel ilkeleri bulmaya yönlendirir. Bu onların sonunda hangi toplumsal role bürüneceklerini bilmedikleri anlamına gelir. Bu tasarıma göre, sonunda zengin mi fakir mi, kadın mı erkek mi, patron mu işçi mi olacağını bilmeyen biri, kafasını her bir grup arasındaki adalet ilkelerini bulmak için daha çok çalıştıracaktır. Bu bir keki keserken sonunda hangi dilimi yiyeceğini bilmemek gibidir ve kişiyi adil bir dağıtıma zorlar. Rawls bunu "tarafsız adalet" olarak adlandırır.

Sözleşmeye katılanların masaya kendi özel değerlerini getirmesine de izin vermez. Buna karşın, her insanın önem verdiği can ve mal güvenliği, temel ihtiyaçlar ve özsaygı ihtiyacı gibi temel insani değerleri elbette taşırlar. Rawls, bu şartlar altında, masadan doğal olarak birçok özgürlüğü güvence altına alan bir anayasanın çıkacağını ya da çıkması gerektiğini öne sürer. Bu anayasa, aynı zamanda, bu özgürlüklerin korunması şartıyla, ekonomiyi de düzenler (mesela daha fazla refah için ifade özgürlüğünün feda edilmesine izin vermez). Bu sözleşmeci düzende ekonomi en yoksul olanın çıkarlarına uygun olarak düzenlenir. Devlet tam olarak ne serbest piyasa ne de eşitlikçi ya da komünist ekonomi ilkelerini uygular. Daha çok toplumda "refah ta-

bakaları" oluşturan Batı Avrupa'daki demokratik sosyalist ülkelere benzer. Gelgelelim, aslında, onlardan daha radikaldir ("sol"); çünkü, refah tabakaları oluşturulmuş olsa da, en yoksul olanlar yine de kaynakların yeniden dağıtımını talep edebilirler. Talepleri pastanın tamamını küçülterek ekonomiye zarar verinceye dek bunu sürdürebilirler. Zira bu sınır durumda insanlar çalışmak için daha az istekli olacak ve en yoksulun durumu daha da kötü hale gelecektir. Başka bir deyişle, sonuçta, bu toplumsal ve ekonomik düzenin önceliği en yoksulu mümkün olan en iyi seviyeye getirmektir.

Bazıları Rawlsçu toplum görüsünü oldukça çekici bulsa da, burada yine sözleşme fikrinin ne kadar işe yarayacağı şüphelidir. Rawls sanki sadece belli insanların içinde yaşamayı tercih edeceği bir toplum resmi çizmektedir. Bu toplum türünü yeğleyenler, iyi yaşamın ne olduğu konusunda belli bir görüşe bağlı olmayan, buna karşın özgürlüklerine düşkün ve kesinlikle "risk almayı sevmeyen" insanlardır. Başka bir deyişle, eşitliksiz bir ekonomik düzende en altta yer almaktan o kadar çok korkarlar ki zengini daha zengin ama fakiri de daha fakir yapabilecek bir düzende şanslarını denemek istemezler. Belki çoğumuz böyleyizdir ama daha zengin olmak için özgürlüklerini feda edecek ya da bazı fırsatları elde etmek için güvenliklerini riske atacak bir sürü insan da bulabiliriz. Bu durumda, bir araç olarak sözleşmenin sınırlılığı yine ortaya çıkacak ve elimizde sadece başlarken masaya getirdiğimiz tercihler ve değerler kalacaktır. Bunlar her ne kadar uygar, çekici, özenle seçilmiş ve hattâ çoğunlukla paylaşılan tercihler olsa da bize ortak bir payda sağlamayabilirler.

Yine de, ortak bir bakış açısı bulmak üzere izlenen yöntemlerden ortaya çıkan etiğin çekici bir tarafı vardır. Bir masa etrafında kurguladığımız tartışmalar, genel sorunlara ortak çözümler bulmaya yönelik işbirliği çabalarıdır. Buradaki amaç etiğe yöntemsel bir temel oluşturmaktır. Etik ilkeleri, davranış biçimlerimizle ilgili aklımıza gelebilecek herhangi bir ussal işbirliği yöntemiyle kanıtlanabilir olmalıdır.

20. Ortak bakış açısı

Kant gibi büyük bir filozof kendini aştığında ya da öyleymiş gibi göründüğünde, bu genellikle büyük bir gerçeğin varlığına delalettir. Aslında, bu gerçeğin varlığı Kant'ı önceleyen kuşaktaki düşünürlerin çoğu tarafından da zaten kabul edilmiştir.

Biz şimdi eylemlerimiz ya da genel olarak davranış biçimlerimiz için nedenler bulma işimize geri dönelim. Bu bir toplum içinde yaşayan insanlar için gerekli bir uğraştır. Ama pek çok uğraş gibi bu işin de bir önkoşulu vardır. Benim kendi bakış açımdan yola çıkarak öne sürdüğüm nedenin, *senin* bakış açından da *kabul edilebilir* olması gerekir. Eğer böyle olmazsa, pratik meseleler hakkındaki karşılıklı konuşmalarımız ya da tartışmamız her iki tarafın da sürekli "ben, ben, ben" dediği bir kısırdöngüye dönüşür. Bunun sonucunda da belli bir durum için her iki tarafın da *paylaştığı* bir anlayış, ne yapılması gerektiğine dair bir *ortak bakış açısı* elde etmemiz mümkün olmaz. İşbirliğini sağlamak adına konuyu beraberce değerlendirip çözüm

için "tek bir zihin"de uzlaşmamız gerekir. Hume konunun özünü şu şekilde ortaya koyar:

> *Bir insan birini düşmanı, rakibi, muhalifi, karşıtı olarak tanımladığında, onun özsevgi diliyle konuştuğunu, kendi duygularından bahsettiğini ve bu duyguların kendi özel şartlarından ve durumlarından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Buna karşılık, birini korkunç, iğrenç, ahlâksız diye tanımladığında başka bir dille konuşur. Burada, duygularını ifade ederken kendini dinleyenlerin de ona katılmasını beklediğinden, kendi özel ve öznel durumundan sıyrılarak diğerleriyle ortak bir bakış açısı yakalamak durumundadır.*

Deneyimlerimiz ve aklımız, usavurma pratiklerimiz bizi bu "diğer dil"le konuşmaya iter. Birini suçlarken dünyayı arkamıza almak istiyorsak, sadece o benim düşmanımdır diyemeyiz. Onu korkunç, iğrenç, ahlâksız biri olarak resmedip onların da nefretini hak ettiğine diğerlerini inandırmamız gerekir.

Neyse ki, burada tarif ettiğimiz ortak bakış açısına ulaşma yetimiz vardır. Mesela, araba seçerken bir arabadan neler beklediğimize dair ortak bir liste oluşturabiliriz: rahatlık, güvenlik, tasarruf, güç, vesaire. Eğer bu seçim için benim paylaşmadığım bir neden öne sürerseniz, bunun gerçekten bir neden sayılıp sayılmayacağını anlamak için genel standartlara başvururuz. Elbette, bundan herkesin aynı sonucu çıkartmasını bekleyemeyiz, öte yandan, aynı sonucu çıkartma *ihtimalimiz* kesin olarak vardır. Bu ihtimal de, bir fikri herkese zorla ya da şiddet kullanarak kabul ettirmektense, tartışmayı akla uygun bir seçenek haline getirmeye yeter.

Etiği bu yoldan düşündüğümüzde hâlâ Kant'ın düşüncesinden, "tartışma ruhu"ndan alabileceğimiz şeyler olduğunu görürüz. Birinin bize tutmaya pek de niyetli olmadığı bir söz verdiğini düşünelim. Kant'ın gösterdiği gibi, bu kişinin akıldışı davrandığını ya da kendi içinde çelişkili bir duruma düştüğünü ispatlamak konusunda şüphelerimiz olabilir. Buna rağmen, ona bundan hiç hoşlanmadığımız dışında da bir şeyler söyleyebiliriz. En azından, ona, bizim ve sevdiklerimizin iyiliği için bu yaptığını mazur gösterecek bir nedeni yoksa ya da bulunduğu eylem tartışmanın bütün taraflarını fikir birliğine vardırma adına bir katkı sunmuyorsa, davranışının ilke olarak hiç kimse tarafından paylaşılıp kabul görmeyeceğini söyleyebiliriz. Eğer tartışmanın ilerleyen kısmında bu türden bir savunma geliştiremezse, söyledikleri tümüyle (büyük harfle) Akıldışı olmasa bile, tartışma dışında kalacaktır. Çünkü başkalarıyla işbirliği yaparak birlikte akıl yürütme sürecine sırtını dönmüştür. Bu durumda, onu ortak bakış açısına aldırmamakla ve *bizim* bakış açımıza saygı göstermemekle suçlayabiliriz. Ve bu da onun akıldışı olduğunun, hattâ bazen daha da ileriye giderek (büyük harfle) Akıldışı olduğunun bir kanıtıdır.

Davranışlarımızı toplumsal ihtiyaçlarımız ve sosyal tabiatımız üzerine de temellendirebiliriz. Belli şartlarda, belli bir nedenle bir eylemde bulunduğumuzu düşünelim. Eylemimizin nedenini karşımızdaki insana anlatmak için giriştiğimiz bütün çaba, aslında karşımızdakinin nedenimizi *uygun* görmesi umudunu taşır. Onun bu şartlar altında böyle davranmamızın doğru olduğunu anlamasını isteriz. Ve bu şekilde kabul görmeye ihtiyaç duyduğumuz için de ortak bakış açısına önem veririz.

Buna karşılık, başkalarıyla aynı fikirde olmak için çaba göstermeyebiliriz de: Karşımızdakileri dışlayabilir ve *onların* *biz*den daha aşağı olduklarını, cahil olduklarını, sapkın standartlara ya da ideallere sahip olduklarını öne sürerek bu dışlamayı ussal hale getirmeye çalışabiliriz. Zorla ya da hileyle bile olsa, sadece kendi isteklerimizi onlara kabul ettirmek istiyor da olabiliriz. Görüldüğü gibi, bu şekilde sürdürülen yöntemsel bir yaklaşım, Hume'un ortak bakış açısına ilişkin kendi yaklaşımında ortaya koyduğu büyük harfle başlayan Nedenlere dair şüpheleriyle oldukça uyumludur. Bu noktada, her şeyin arkasında yatan bir tutku ya da endişeden söz etmek mümkündür: Bu *bizi* zorlama ve hileden, dayatma ve güdülemeden kaçınmaya, *onların* çıkarlarını da göz önüne almaya ve bize onların gözüne bakma gücü verecek ortak ölçütler bulmaya iter. Bunlar arzu ve endişelerden başka bir şey ifade etmeyebilir ama aslında ortak insanlığın ilerlemesini sağlayanlar da bu arzu ve endişelerden başkası değildir.

Bununla birlikte, kimileyin bir söyleni andıran ortak bir bakış açısı için temeller konusu hâlâ açıktadır. Ayağımızın üzerinde bize acı veren ağırlığıyla bir piyano olduğunu düşünelim. Bizim bakış açımızdan bu acı bize piyanoyu ayağımızdan çekmek için acil ve yeterli bir neden sağlar. Peki, bir başkası bu bakış açısını nasıl paylaşabilir? O bizim acımızı hissedemez ve bu acının yarattığı harekete geçme güdüsüne sahip olamaz. Zaten acı çekenlerin ya da yoksunların durduğu yerden bakıldığında, rahatta olanların yanlarına gelip onlara sizin bakış açınızı paylaşıyoruz demesi, olabilecek en ikiyüzlü davranış biçimi olarak görülebilir. "Acınızı paylaşıyoruz" cümlesi tele-

vizyonlarda boy gösteren yapmacık bir sohbet programı klişesidir.

Yapmamız gereken şey başkalarının nedenlerini alıp kendi nedenlerimiz haline getirmektir. Ayağını acıttığı için piyanoyu hareket ettirmek isteyen adamı anlamakla kalmayıp, onun acısını kendi hareket nedenimiz haline getirmeliyiz. O acıyı ayağımızda hissetmesek bile onun rahatsızlığını hissedebilir ve durumu değiştirmek için bir şeyler yapmayı isteyebiliriz. Zaten iyi insanlar için acı çeken birinin yanında olup da bir şey yapamamak çok rahatsız edici bir durumdur. Böyle bir durumda, bizi harekete geçiren şey söylemin yöntemsel bir kuralı değil, duygudaşlık ya da yardımseverliktir. Buna karşın, başkalarının acılarını ve sorunlarını içselleştirme derecemiz olumsaldır, yani koşullara bağlı ve değişkendir. Kişiler gerek duygusal bağlarla gerekse sadece mesafe anlamında bize yakın olduklarında, onları uzak olanlara göre daha fazla hissetme eğilimindeyizdir. Bütün bunlarda Nedenler'den çok duyguların, arzuların, tutkuların rol oynadığını söyleyebiliriz. Bu anlamda, ahlâki güdülerin temelleri bir tür söylemin yöntemsel kuralları değil, bizzat kendi duygularımızdır. Konfüçyüs'ün uzun zaman önce ortaya koyduğu gibi, iyilikseverlik ya da insancıllık, insanlık için duyulan endişe her şeyin olmazsa olmaz temelidir.

21. Güvenin geri kazanılması

Birinci Bölüm'de göreciliğin meydan okumasını ele almıştık. Bunu yaparken dört dörtlük bir yanıt vermemiş

gibi görünebiliriz. Şeylerin düzenine, hayatın doğal akışına nüfuz etmiş yetkin, etik reçeteler bulamadık. Hiçbir tanrının kozmosa iyi davranışın yasalarını yazdığını görmedik. Aksine, doğanın iyi ya da kötüyle, doğru ya da yanlışla hiçbir işi olmadığını gördük.

Bunun yerine, bu endişelere bizzat bizim sahip olduğumuzu öne sürdük. Bütün ilkelerin ikiyüzlülük olmadığını gördük. Herhangi bir olay karşısında etiğe kapılarımızı kapatamayacağımızı, kendi gözümüzde var olmak için davranış standartlarına ihtiyacımız olduğunu, ayrıca, başkalarının gözünde de bu şekilde tanınmak istediğimizi belirttik. Dolayısıyla, göreciliğin meydan okumasına entelektüel veya metafizik temelli kandırmaca bir "yanıt"la değil, ancak kendi savunduğumuz standartlar üzerinden karşı koyabiliriz.

Kendini anlama sınırlarımız içinde bu standartların bizim, yalnızca bizim olduğunu kabul ederiz. Onlara saygı, nezaket ya da hoşgörü gösterilmesini istediğimiz anda da onları hem kendimiz hem de başkaları için meşru hale getiririz. Onlar bize Nedenler değil, nedenler sağlar. Ama neyi neden yaptığımıza dair bu kendini anlama süreci yıpratıcı ya da şüpheci olmak zorunda değildir. Tersine, bu bize standartlar küçük görüldüğünde ya da tehdit edildiğinde kendimizi savunma gücü verir. Eğer bu süreç maskeleri düşüren yıkıcı bir süreç olursa da bunda içinde yaşadığımız çağın etik ikliminin, yani bir kendinden şüphe duyma, güven yitimi, kinizm ya da sadece en yüzeysel olanlar dışında insan yaşamıyla ilgili düşünme işini küçük görme çağı olarak tanımlayabileceğimiz postmodernizmin etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Peki, ahlâk bilgisi diye bir şey var mıdır? Ahlâki ilerleme mümkün müdür? Bu sorular din, bilim, metafizik veya mantık yoluyla yanıtlanamaz. Bunları kendi ahlâki perspektifimizden yanıtlamamız gerekir. Neyse ki, bu konuda net bir şekilde bilebildiğimiz basit, küçük şeyler bize yardımcı olur. Örneğin, mutluluğu mutsuzluğa, itibarı itibarsızlığa tercih ederiz. Biliriz ki, insanların acı çekmesi kötü bir şeydir ve bir kültür bunu görmezden geliyorsa bu daha da kötüdür. Yaşamın ölümden daha iyi olduğunu biliriz. Bunu çıkarcı bir biçimde küçük görmektense ortak bir bakış açısı bulma çabasına girişmeyi yeğleriz.

İlerleme sorusu da yine bizim değerlerimiz içinden kendine yanıt bulur. Ama bu, yanıtın illaki olumlu olacağı anlamına gelmez. "Evet, bizi şu anda bulunduğumuz yere getiren bir ilerleme vardır!" diyen zafercilerin sayısı az olmasa da, bu bizi mantıksal olarak bağlamaz. Standartlarımızı kendi üzerimize uyguladığımızda ortaya çıkan sonuç beklendiği gibi apaçık bir onaylama olmayabilir. Bazı noktalarda kendi etik atmosferimizin de çok sağlıklı olmadığı, hattâ eskisinden daha da kötü olduğu korkusuna kapılabiliriz. Kendimizde var olan hataları ve kusurları görmediğimiz zaman Altın Çağ hikâyeleri dinleyebiliriz: Konfüçyüsçülüğün ahlâki düzenine, Taoculuktaki doğayla uyum vurgusuna ya da Stoacıların tevekkülüne hayranlık besleyebilir ve ilerleme için heyecanlanabiliriz. Mesela, kendini uygarlığın ilerleyişinin temsilcisi, dünyanın geri kalanını ise ilkel ya da barbar olarak gören XIX. yüzyıl Avrupa düşüncesine hâkim olan kendini beğenmişliğe hayranlıkla bakabilir ve tabii ki kendimizde de bu kendini beğenmişlikten izler bulabiliriz. Çağımızda gördüğümüz haklar

konusundaki takıntının, bu haklara sahip olan insanların kapasiteleri düşünülmeden, bütünüyle sağlıklı olup olmadığını merak edebiliriz. Halimizden memnun olmanın emareleri hakkında kesinlikle tetikte olabiliriz.

Ama, bunun yerine, çevremize, cinsel farklılıklara, toplumsal cinsiyete, kısaca herhangi bir şekilde bizden farklı olan insanlara karşı artan bir duyarlılık geliştirebilirsek, kendimizde gurur duyacağımız, küçük, zor kazanılan, kırılgan ama varlığı inkâr edilemez şeyler buluruz. Eğer özenli, olgun, yaratıcı, adil, nazik ve biraz da şanslı olursak, ahlâk aynamız bize kendimizi bir aziz olarak göstermese bile karşımıza canavarlar da çıkarmayacaktır.

Ek

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirisi

Öndeyiş

İnsanlık ailesinin tüm üyelerinin doğuştan sahip olduğu onurun, eşit ve yadsınamaz hakların tanınmasının dünyadaki özgürlük, adalet ve barışın temeli olduğunu,

İnsan haklarının tanınmayıp hor görülmesinin insanlığın vicdanında infial uyandıran barbarca eylemlere yol açtığını; insanların ifade ve inanç özgürlüğüne alabildiğine sahip olduğu, korku ve yokluktan arınmış bir dünyanın kurulmasının sıradan insanların en yüce özlemi olarak ilan edildiğini,

İnsanın zulüm ve baskıya karşı son çare olarak ayaklanmaya mecbur kalmaması için insan haklarının hukukun üstünlüğü çerçevesinde korunmasının elzem olduğunu,

Uluslar arasında dostça ilişkiler geliştirilmesini teşvik etmenin vazgeçilmez olduğunu,

Birleşmiş Milletler halklarının, Kuruluş Sözleşmesi'nde yer aldığı şekliyle, temel insan haklarına, kişinin onur ve değerine, erkekler ile kadınların hakça eşitliğine duyduk-

ları inancı teyit ettiklerini ve daha geniş bir özgürlük alanı içerisinde toplumsal ilerlemeyi ve daha iyi yaşam koşullarını gerçekleştirmeye kararlı olduklarını,

Üye Devletlerin, Birleşmiş Milletler'le işbirliği içinde, insan haklarına ve temel özgürlüklere evrensel olarak saygı gösterilip uyulmasını sağlamayı taahhüt etmiş olduklarını,

Bu hak ve özgürlükler konusunda ortak bir anlayışa varılmasının, yukarıdaki taahhüdün layıkıyla yerine getirilmesi açısından son derece önemli olduğunu dikkate alarak,

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu,

Her bireyin ve toplumu oluşturan her birimin bu Bildiriyi sürekli akılda tutarak öğretim ve eğitim yoluyla bu hak ve özgürlüklere saygıyı geliştirmeye, ulusal ve uluslararası ölçekte alınan aşamalı önlemlerle hem Üye Devletlerin halklarında hem de bu devletlerin egemenlikleri altındaki topraklarda yaşayan halklarda bu hak ve özgürlüklerin evrensel ve etkin olarak tanınıp gözetilmesini sağlamaya çaba göstermeleri amacıyla bütün halklar ve uluslar için ulaşılacak ortak bir ideal olarak aşağıdaki İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'ni ilan eder.

Madde 1

Bütün insanlar özgür olarak, onur ve haklar bakımındansa eşit olarak doğarlar. Doğuştan akıl ve vicdana sahiptirler ve birbirlerine karşı kardeşlik ruhuyla davranmalıdırlar.

Madde 2

Herkes –ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi ya da başka bir görüş, ulusal ya da toplumsal köken, mal mülk, doğduğu

yer ya da başka bir statü gibi her türden ayrım gözetilmeksizin– bu Bildiride belirtilen bütün hak ve özgürlüklerden yararlanma hakkına sahiptir.
Ayrıca, ister bağımsız bir ülkenin yurttaşı, ister vesayet altında, kendi kendini yönetemeyen ya da egemenliği bir şekilde sınırlanmış olan bir ülkenin yurttaşı olsun, bir kimse hakkında, uyruğunda bulunduğu devlet ya da ülkenin siyasal, hukuksal veya uluslararası statüsü bakımından hiçbir ayrım yapılmayacaktır.

Madde 3
Özgürce ve güvenli bir şekilde yaşamak herkesin hakkıdır.

Madde 4
Hiç kimse köle ya da kul olarak tutulamaz; kölelik ve köle ticareti her türlü biçimiyle yasaktır.

Madde 5
Hiç kimse işkenceye tabi tutulamaz; hiç kimseye zalimce, insanlık dışı ya da onur kırıcı davranışlarda bulunulup ceza verilemez.

Madde 6
Herkesin, her nerede olursa olsun, hukuk önünde bir kişi olarak tanınma hakkı vardır.

Madde 7
Herkes yasalar önünde eşittir ve hiçbir ayrım gözetilmeksizin hukukun eşit korumasından yararlanma hakkına sahiptir. Herkesin bu Bildiri'ye aykırı her türlü ayrımcı

davranışa karşı ve böyle bir ayrımcılığa yönelik her türlü kışkırtmaya karşı eşit korunma hakkı vardır.

Madde 8

Herkesin, anayasa ya da yasayla güvence altına alınmış temel haklarını çiğneyen eylemlere karşı yetkili ulusal mahkemeler eliyle etkin bir yargı yoluna başvurma hakkı vardır.

Madde 9

Hiç kimse keyfi olarak tutuklanamaz, alıkonulamaz ya da sürülemez.

Madde 10

Herkesin, kendisine yöneltilen herhangi bir suçlama karşısında haklarının ve yükümlülüklerinin belirlenmesi konusunda, davasının bağımsız ve tarafsız bir mahkeme tarafından tam bir eşitlik içinde, adil ve kamuya açık bir şekilde görülmesini isteme hakkı vardır.

Madde 11

Ceza gerektiren bir suç işlediği düşünülen herkes, kendisini savunması için gerekli tüm güvencelerin tanındığı kamuya açık bir yargılama sonucunda yasalara göre suçluluğu kanıtlanana dek masum sayılma hakkına sahiptir.

Hiç kimse gerçekleştiği sırada ulusal ya da uluslararası hukuka göre suç teşkil etmeyen herhangi bir eylem ya da ihmalden ötürü suçlu sayılamaz. Ne de, kimseye suçun işlendiği sırada yasaların öngördüğü cezadan daha ağır bir ceza verilebilir.

Madde 12
Hiç kimsenin özel hayatına, ailesine, evine ya da haberleşmesine keyfi bir biçimde karışılamaz; onur ve itibarına yönelik saldırılarda bulunulamaz. Herkesin bu tür müdahale ve saldırılara karşı yasalarca korunmaya hakkı vardır.

Madde 13
Herkes, herhangi bir devletin sınırları içerisinde özgürce dolaşma ve yerleşme hakkına sahiptir.

Herkesin, kendi ülkesi de dahil, herhangi bir ülkeden ayrılma ve o ülkeye geri dönme hakkı vardır.

Madde 14
Herkes, zulüm karşısında başka ülkelere sığınma ve bu ülkelerdeki olanaklardan yararlanma hakkına sahiptir.

Gerçekten siyasal bir nitelik taşımayan suçlardan ya da Birleşmiş Milletler'in amaç ve ilkelerine aykırı eylemlerden dolayı açılan kovuşturma durumunda bu haktan yararlanılamaz.

Madde 15
Her insanın bir ülkenin yurttaşı olmaya hakkı vardır.

Hiç kimse keyfi olarak uyruğundan yoksun bırakılamaz; kimsenin uyruğunu değiştirme hakkı elinden alınamaz.

Madde 16
Irk, uyruk ya da din bakımından hiçbir sınırlama olmaksızın evlilik çağına girmiş her erkek ve kadın, evlenmek ve aile kurmak hakkına sahiptir. Erkekler ile kadınlar evlen-

me konusunda, evlilik süresince ve evliliğin sona ermesinde eşit haklara sahiptir.

Evlilik yalnızca evlenmeye niyetlenen eşlerin özgür ve tam rızasıyla gerçekleştirilmelidir.

Aile, toplumun doğal ve temel unsurudur; toplum ve devletçe korunma hakkını taşımaktadır.

Madde 17

Herkes tek başına ya da başkalarıyla birlikte mal mülk edinme hakkına sahiptir.

Hiç kimse keyfi olarak malından mülkünden yoksun bırakılamaz.

Madde 18

Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne hakkı vardır; bu hak, dinini ya da inancını değiştirme özgürlüğünü ve dinini ya da inancını tek başına veya topluca, kamuya açık veya özel olarak öğretme, uygulama, ibadet ve dinî törenler bağlamında açığa vurma özgürlüğünü içerir.

Madde 19

Herkesin düşünce ve ifade özgürlüğüne hakkı vardır; bu hak, hiçbir müdahale olmaksızın fikirlerini oluşturma özgürlüğünü ve ülke sınırlarına aldırmaksızın bilgi ve düşünceleri her türlü araçla soruşturma, elde etme ve yayma özgürlüğünü içerir.

Madde 20

Herkesin barışçıl bir biçimde toplanma ve örgütlenme özgürlüğü vardır.

Hiç kimse bir derneğe üye olmaya zorlanamaz.

Madde 21

Herkes, doğrudan doğruya ya da özgürce seçilmiş temsilciler aracılığıyla, ülkesinin yönetimine katılma hakkına sahiptir.

Herkesin ülkesinin kamu hizmetlerinden eşit ölçüde yararlanma hakkı vardır.

Halkın iradesi hükümet otoritesinin temelini oluşturmalıdır; bu irade, gizli oylama ya da buna denk düşen özgür bir oylama yöntemiyle, genel ve eşit oy kullanma yoluyla belirli aralıklarla yinelenecek olan dürüst seçimlerle ifade edilmelidir.

Madde 22

Herkes, toplumun bir üyesi olarak, sosyal güvenlik hakkına sahiptir; herkesin onurlu bir yaşam sürdürmesi ve kişiliğinin özgürce gelişmesi için elzem olan ekonomik, sosyal ve kültürel haklardan ulusal çabalar ve uluslararası işbirliği yoluyla ve her devletin örgütlenmesi ve kaynaklarına uygun biçimde yararlanmaya hakkı vardır.

Madde 23

Herkesin çalışmaya, işini özgürce seçmeye, adil ve elverişli çalışma koşullarına ve işsizliğe karşı korunmaya hakkı vardır.

Herkesin, hiçbir ayrım yapılmaksızın, eşit çalışma karşılığında eşit ücret almaya hakkı vardır.

Çalışan herkesin, kendisi ve ailesinin insanlık onuruna yaraşır bir yaşam sürmesini sağlayacak ve gerekirse diğer

sosyal koruma araçlarıyla da desteklenecek adil ve elverişli bir ücret almaya hakkı vardır.

Herkesin kendi çıkarlarını korumak için sendika kurmaya ya da sendikaya katılmaya hakkı vardır.

Madde 24

Herkesin, çalışma saatlerinin makul ölçülere çekilmesi ve çalışanlara belirli aralıklarla ücretli izin verilmesini de kapsayacak şekilde, dinlenmeye ve eğlenmeye hakkı vardır.

Madde 25

Herkesin –yiyecek, giyecek, barınma, tıbbi bakım ve gerekli sosyal hizmetler dahil olmak üzere–kendisi ile ailesinin sağlığı ve refahı için uygun bir yaşam standardına ulaşmaya hakkı vardır; herkes işsizlik, hastalık, sakatlık, dulluk, yaşlılık ya da kendi iradesi dışındaki koşullardan kaynaklanan geçim sıkıntısı durumunda kendini güvende hissetme hakkına sahiptir.

Anne ve çocuklar özel bakım ve yardım görme hakkına sahiptirler. Bütün çocuklar, ister evlilik içi ister evlilik dışı doğmuş olsunlar, aynı sosyal güvenceden yararlanırlar.

Madde 26

Herkesin eğitim görme hakkı vardır. Eğitim hiç olmazsa ilk ve temel öğretim evrelerinde parasız olmalıdır. İlköğretim zorunlu olmalıdır. Teknik ve mesleki eğitimden herkes yararlanabilmelidir. Yükseköğretim, liyakat esasına göre herkese eşit ölçüde açık olmalıdır.

Eğitim insan kişiliğinin her yönüyle geliştirilmesine ve insan haklarıyla temel özgürlüklere saygının güçlendiril-

mesine yönelik olmalıdır. Eğitim bütün uluslar, ırksal ve dinsel gruplar arasında anlayış, hoşgörü ve dostluğu teşvik etmeli ve Birleşmiş Milletler'in barışın kalıcı olması yolunda yaptığı çalışmaları desteklemelidir.

Anne ve babalar, çocuklarına verilecek eğitimin türünü belirleme hakkına öncelikli olarak sahiptirler.

Madde 27

Herkes, yaşadığı topluluğun kültürel yaşamına özgürce katılmak, güzel sanatların zevkine varmak ve bilimsel ilerlemenin yararlarını paylaşmak hakkına sahiptir.

Herkesin, yaratıcısı olduğu her türlü bilimsel, edebi ya da sanatsal üretimden kaynaklanan maddi ve manevi çıkarlarını korumaya hakkı vardır.

Madde 28

Herkesin, bu Bildiri'de yer alan hak ve özgürlüklerin tam olarak gerçekleşebileceği toplumsal ve uluslararası bir düzene ulaşmaya hakkı vardır.

Madde 29

Herkesin, bir birey olarak kişiliğinin özgürce ve tam olarak gelişmesine olanak tanıyan yaşadığı topluluğa karşı yükümlülükleri vardır.

Herkes, hak ve özgürlüklerinden yararlanma konusunda, sadece başkalarının hak ve özgürlüklerinin gereğince tanınmasının ve bunlara saygı gösterilmesinin sağlanması amacıyla ya da demokratik bir toplumdaki ahlak, kamu düzeni ve genel refahın adil gereklerinin karşılanması amacıyla yasayla belirlenmiş kimi sınırlamalarla yüz yüze gelebilir.

Bu hak ve özgürlükler hiçbir koşulda Birleşmiş Milletler'in amaç ve ilkelerine aykırı olarak kullanılamaz.

Madde 30

Bu Bildiri'de yer alan hiçbir nokta, herhangi bir devlet, topluluk ya da kişiye, burada belirtilen hak ve özgürlüklerden herhangi birini yok etmeyi amaçlayan bir girişimde ya da eylemde bulunma hakkını verir şekilde yorumlanamaz.

Notlar ve Okuma Önerileri

Giriş

9 "Kimi düşünürlerin gözünde..." Burada sözü edilen etkileşim "efendi-köle" diyalektiği olarak aşırı biçimde dramatikleştirilmiştir. (G. W. F. Hegel, *The Phenomenology of Spirit*, Kısım B, Bölüm A, s. 111-119.) Temel nokta şudur: Eğer siz başkalarının değerini tanımazsanız, onların sizin değerinizi tanımasının sizin açınızdan hiçbir anlamı olmayacaktır. Bu nokta, Groucho Marx'ın şu sözünde daha zarif biçimde dillendirilmiştir: "Beni kolayca üyesi olarak kabul edecek herhangi bir kulübün mensubu olmak istemezdim." Daha ciddi bir ele alış içinse Charles Taylor'ın *Sources of the Self*'ine (*Benliğin Kaynakları*) bakılabilir.

17 Kitap boyunca, içeridekileri dışarıdakilerden ayıran bir düşünceyi belirginleştirmek istediğim yerlerde italik kullandım – *biz* ve *onlar* karşıtlığını vurgulamak için. Ama, aynı zamanda, italiğin bir mesafe koyma ya da uzaklaşma türünden bir rolü üstlenmesini de isterim. Zira pek çok bağlamda meseleyi "biz" ve "onlar" açısından ortaya koymak bizatihi sorunludur. Bu, sürekli bölünmeyi ya da ayrılığı düşündürmektedir; her bir grup içindeki farklılıkları geçiştirerek her iki tarafın da bir şekilde yekpare olduğunu önermektedir. Kimileyin her bir çıkarım hakkında şüpheci olmamız gerekiyor.

24 "Hıristiyanlıkta aşağılanmış ve ezilmişlerin içgüdüleri..." Friedrich Nietzsche, *The AntiChrist*, § 21 (*Deccal – Hıristiyanlığa Lanet*, 21. Fragman). Aynı yakınmanın daha az felsefi bir yorumunu okumak istersek, Robert Burns'ün "Holy Willie's Prayer" ("Kutsal Willie'nin Duası") başlıklı şiiri dinde sadelik taraftarı Presbiteryen kutsal birliğinin kulluk, kendinden memnun olma ve kindarlık üstüne fikirlerinin harikulade bir açımlamasıdır.

29 "Kutsanmış ve ölümsüz doğa..." Epicurus, "Principal Doctrines", § 1, *The Extant Remains*, s. 95.

33 "Bütün bu yaptıklarına bakarak Kambyses'in..." Herodotus, *The Histories*, 3. 38, s. 185.

50 "XIX. ve XX. yüzyıllarda bu sade yöntemler..." Bu yöntemleri sade olarak adlandırdığıma bakmayın, bunlar aynı zamanda bilimsel yöntemin temellerinin bir parçasıdır. Mill'in güvenilir açıklamasına göre, bir şeyin başka bir şeyden sorumlu olup olmadığını bulmak isterseniz, koşulları değiştirmeyi deneyin ve bunları birbirinden ayırıp ayıramayacağınıza bir bakın. Yine, yapabilirseniz, bu nedensel sorumluluk iddiasını çürütmeyi deneyin. İşte burada kullanılan yöntem budur. Daha işlenmiş temellendirmeler için bkz. J. S. Mill, *A System of Logic*, III. Kitap, 8. Bölüm, "Of the Four Methods of Experimental Inquiry".

51 "...Popper kendisine bunları nasıl bildiğini sorar." Karl Popper, *Conjectures and Refutations*, s. 35.

52 "Veblen (...) farkına varmıştır." Aslında, Veblen'in görüşleri Adam Smith (1723-1790) tarafından öngörülmüştür; Smith'in tüketicileri harekete geçiren güdüler hakkında işlenmeye muhtaç fikirleri, düşünürün adını olur olmaz her yerde kullanmayı pek seven serbest piyasa havarilerince sıkça unutulup görmezden gelinmiştir. Bkz. *The Theory of Moral Sentiments*, I. iii. 2.1, s. 50. Ayrıca, bu düşüncenin izleri, "Vaiz" bölümü gibi, İncil çalışmaları da dahil olmak üzere "bilgelik" geleneğine dek geriye doğru sürülebilir.

54 "mutlak yıkıma doğru koşan bir adam..." Joseph Butler, *Fifteen Sermons*, Sermon XI, s. 168-169.

57 Bu kısım ("Evrimci Kuram"), *Ruling Passions* başlıklı kitabımın ilgili bölümünde sunulan daha ayrıntılı değerlendirmeyi özetlemektedir.

59 "...karışıklık yeniden önümüze çıkıyor..." Sözde "ussal eyleyen" ("rasyonel aktör") kuramına dayalı çok sayıda siyaset bilimi, bir daha asla karşılaşmayacağın bir garsona bahşiş bırakma gibi olayların gerçekleşmeyeceğini öngörmekteydi. Yine, harcadıkları bütün o zaman ve çabaya rağmen, ellerine geçen kazancın maliyeti pek de karşılamadığına aymalarından ötürü insanların oy kullanmaya yanaşmadıkları da tahminler arasındaydı. Bu öngörünün nedeni, tek bir kişinin oyunun fark yaratma olasılığının çok düşük olmasıdır. Neyse ki, insanlar genellikle bu kuramın öngördüğü gibi davranmazlar.

63 Dawkins, "kendilerine özgü bir yaşamları var" dediğimiz türden fikirler için bir terim icat etti. Kendisi bunları "mem" (*meme/s*)* diye adlandırdı. Bencil gen/bencil kişi memi, ebeveyni (kaynağı, yaratıcısı) sahiplenmemesine rağmen özellikle öldürücüdür, çabuk yayılan bir tür virüsü andırır. Yine, *Ruling Passions*'ta bu konuyla ilgili daha uzun ve ayrıntılı bir tartışmayı bulabilirsiniz.

65 *Think*'in 3. Bölümü'nü özgür irade ve yazgıcılığın (kaderciliğin) genel sorunlarına ayırdım.

65 "...aşırı çileci bir manastır yaşamını düşünün." Her ne kadar dört koldan Hıristiyan enerjinin büyük bir kısmı cinsel arzunun istemli olarak duyulduğunu, bu yüzden de bir

* Dawkins, biyolojik aktarım birimi "gen"den hareket ederek kültürel aktarım birimi olarak "mem"i türetmiştir. Mem, bir kimseden diğerine genetik olmayan yollardan, özelikle de taklit ya da öykünme aracılığıyla geçtiği düşünülen, davranışlarımızı belirleyen kültürel bir öğedir; sözlü olarak aktarılan ya da taklide dayalı, yinelenen eylemle iletilen kültürel bir pratik ya da fikir gibi bir kültürel bilgi/lendirme (haberleşme; haberdar olma ya da etme) birimidir. (ç.n.)

suç(luluk) konusu oluşturduğunu göstermek için harcanıyorsa da. Bkz. Michel Foucault, "The Battle for Chastity", *Essential Works of Foucault, 1954-1984*, c. I.

69 "...kibirli, yukardan bakan bir tonla söylenmiş..." Immanuel Kant, "On the Common Saying: That May Be Correct in Theory, but it is of No Use in Practice", *Practical Philosophy*, s. 280.

Okuma Önerileri

Nietzsche'nin *Beyond Good and Evil*'ında (*İyinin ve Kötünün Ötesinde*) ve daha pek çok başka yapıtta etik hakkındaki şüpheler dile getirilmiştir. Ayrıca, bkz. John Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*; Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* ve Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (*Erdem Peşinde*). Görecilik, G. Harman ve J. J. Thomson'ın *Relativism and Moral Objectivity* ile David Wong'un *Moral Relativity* başlıklı kitaplarında iyice ele alınmıştır. Çokkültürlülük ve evrensel etik konusu, editörlüğünü Martha Nussbaum ile Jonathan Glover'ın üstlendiği *Women, Culture, and Development* başlıklı çalışmadaki pek çok yazıda derinlemesine işlenmiştir. Etiğin aşırı talepkârlığı ya da yorucu müşkülpesentliği, Peter Unger'ın *Living High and Letting Die* adlı kitabı ile Shelly Kagan'ın *The Limits of Morality* başlıklı çalışması gibi eserlerde rahatsız edici bir biçimde görünür kılınmıştır. Ahlaki baht ya da talihin doğası, Bernard Williams'ın *Moral Luck*'ıyla keşfedildi desek yeridir. Kurmacaya gelindiğindeyse, William Golding'in *The Lord of the Flies*'ı (*Sineklerin Tanrısı*) ya da A. S. Byatt'ın *Babeltower*'ı gibi kitaplar bir kültürden dışlanan gruplardaki ahlaki çöküşün korkutucu örneklerini sunarlar.

II. Bölüm: Kimi Etik Düşünceler

81 Hep eksik kalan yitik kadınlar üzerine bkz. Amartya Sen, "Women's Survival as a Development Problem", *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 43; ayrıca bkz.

"Missing Women", *British Medical Journal*, c. 304 (1992), s. 587.

87 "...ayak uydurmak için..." Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, kitap 3, kesim 82, s. 242.

88 "...en ünlü makalelerin birinde..." Judith Jarvis Thomson, "A Defense of Abortion".

91 "Ölüm bize değmez..." Epicurus, "Principal Doctrines", II, *The Extant Remains*, s. 95.

92 "Her şey önümüzde uzanmakta..." Andrew Marvell, "To His Coy Mistress".

94 "David Hume'un savunduğu gibi..." Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, kesim x.

99 "Öldürmeyeceksin..." Arthur Hugh Clough, "The New Decalogue".

102 "...çekip çekemeyeceğimi merak ediyorum." P. G. Wodehouse, *The Mating Season*, s. 41; "Doğrusunu istersen, (...) kuşkulanmaktayım", s. 86. Marcus Aurelius, 161'den vefat ettiği 180 yılına dek Roma imparatoruydu.

104 "Gösterişin boşunalığı..." Ecclesiastes 1: 2-3.

104 "...ince ve zekice örülmüş ağı..." George Berkeley, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, giriş, kesim 20.

108 "...ayrılıyor gibi görünmekteyim." F. P. Ramsey, *The Foundations of Mathematics*, s. 291. On yedi *stone*, 238 pound ya da yaklaşık 108 kilogramdır.

109 "...işe yarar ya da kabul edilir..." David Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, IX. 1, s. 270.

110 "...*eudaimonia*." Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1095a.

111 "...en çok sayıda insana en yüksek düzeyde mutluluk..." Her ne kadar bu deyiş hemen hep Jeremy Bentham'la birlikte anılsa da, aslında ilk kez Frances Hutcheson'ın *Inquiry into the Origin of our Ideas of Beauty and Virtue* adlı kitabında kullanılmıştır, iii. 8.

111 "Mill (...) eleştirici ya da muhalif olduğunu savundu." *Utilitarianism*, bölüm 2. Bentham'ın haz üzerine görüşleri için

bkz. *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, bölüm 4.

121 "...hangi vicdan ya da ahlak ilkesi şehrin valisinin..." David Hume, "Of Passive Obedience", *Essays, Moral, Political and Literary içinde.*

127 "Augustus (...) duyarlıydı." Edward Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, c. I, s. 64.

132 "Koruyucuları kim koruyacak?" Juvenal, *Satires*, vi. 347.

139 "...gayesi nedir?" Jeremy Bentham, *Anarchical Fallacies*, Waldron'un *Nonsense upon Stilts* adlı kitabından alıntılanmıştır, s. 44.

Okuma Önerileri

Kürtajın ahlak açısından çıkmazı ya da sorunları üzerine bkz. *The Problem of Abortion*, yay. haz.: Susan Dwyer ve Joel Feinberg. Ölüm arzusu hakkında daha fazlası için bkz. Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents* adlı kitabı ve başka pek çok yazısı.

Ölümün nasıl karşılandığına yönelik tutumlar ("ölüm tutumları") için bkz. Thomas Nagel, *Mortal Questions* ya da Jay Rosenberg, *Thinking Clearly about Death.* Bu konunun tarihi içinse bkz. Jonathan Dollimore, *Death, Desire and Loss.* Farklı mutluluk kavrayışları için bkz. Julia Annas, *The Morality of Happiness.* Yararcılığın klasik dillendirilişi için bkz. John Stuart Mill, *Utilitarianism.* "Dolaylı" yararcılık için bkz. R. M. Hare, *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point.* "Doğal haklar"ın büyüleyici tarihi içinse bkz. Jeremy Waldron'ın *Nonsense upon Stilts: Bentham,Burke and Marx on the Rights of Man* adlı kitabı.

III. Bölüm: Temeller

143 "Hiç şüphem yok ki..." John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, IV. iii. 18, s. 549.

144 "...akla aykırı değildir." David Hume, *A Treatise of Human Nature*, II. iii. 3, s. 416.

145 "Akıl yalnızca arzuların kulu kölesidir, öyle de olmak zorundadır." Hume, *Treatise*, II. iii. 3, s. 415.

146 "...parlak gözleri ve kabarık bir kürkü olanların karakterine sahip..." Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, s. 46.

153 "... alçak bir adamın soğukkanlılığı ..." Bu ve sonraki alıntılar Immanuel Kant'ın *Groundwork of the Metaphysics of Morals* adlı yapıtından yapılmıştır, s. 62.

161 "Eğer (...) o eylem yanlıştır." T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other*, s. 153.

166 "Bir insan birini (...) tanımladığında..." David Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, IX. 1, s. 272-273.

Okuma Önerileri

Kant'ın etiğe yaklaşımı için bkz. Thomas Hill, *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*. Aristotelesçilik ve erdem etiği için bkz. Alasdair MacIntyre, *After Virtue*; erdem etiğine daha olumlu bir yaklaşım için bkz. Rosalind Hursthouse, *On Virtue Ethics*. Sözleşmecilik hakkında şu kitaplara bakılabilir: Brian Skyrms, *The Evolution of the Social Contract*; David Gauthier, *Morals by Agreement* ve T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other*. Etiğin temellerini derinlemesine ele alan mükemmel bir derleme içinse bkz. *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, yay. haz.: Hugh LaFollette.

Kaynakça

Anderson, Elizabeth. *Ethics and Economics*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.

Annas, Julia. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993.

Aristotle. *Nicomachean Ethics, The Works of Aristotle Translated into English*, c. 9, çev.: W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1925. (Türkçesi: *Nikomakhos'a Etik*, Aristoteles, çev.: Saffet Babür, Ankara: BilgeSu, 2007.)

Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Buffalo, N.Y.: Prometheus Books, 1988.

Berkeley, George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. Indianapolis: Hackett, 1987.(Türkçesi: *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, çev.: Halil Turan, Ankara: Bilim ve Sanat, 1996.)

Blackburn, Simon. *Ruling Passions*. Oxford: Oxford University Press,1998.

— *Think*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Butler, Joseph. *Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel*, yay. haz.: D. Matthews. Londra: Bell & Sons, 1953.

Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press, 1976. (Türkçesi: *Gen Bencildir*, çev.: Asuman Ü. Müftüoğlu, Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2007.)

Dwyer, Susan,ve Feinberg, Joel (yay. haz.). *The Problem of Abortion*. Belmont, Calif.: Wadsworth, 1996.

Dollimore, Jonathan. *Death, Desire and Loss*. Londra: Penguin Books, 1998.

Epicurus. *The Extant Remains*, çev.: Cyril Bailey. Oxford: Oxford University Press, 1926.

Foucault, Michel. *Essential Works of Foucault, 1954-84*, c. 1. Londra: Penguin Books, 2000.

Freud, Sigmund. *Civilization and its Discontents*, çev.: Joan Rivers. Londra: Hogarth Press, 1949. (Türkçesi: *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev.: Haluk Barışcan, İstanbul: Metis, 1999.)

Gauthier, David. *Morals by Agreement*. Oxford: Oxford University Press, 1986.

Hare, R. M. *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

Harman, G. ve Thomson, J. J. *Moral Relativism and Moral Objectivity*. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1996.

Hegel, G. W. F. *The Phenomenology of Spirit*, çev.: A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1967. (Türkçesi: *Tinin Görüngübilimi*, çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea, 1986.)

Herodotus. *The Histories*, çev.: Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press, 1998. (Türkçesi: *Tarih*, Herodotos, çev.: Müntekim Ökmen, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.)

Hill, Thomas. *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1992.

Hume, David. *Dialogues Concerning Natural Religion*. Indianapolis: Hackett, 1980. (Türkçesi: *Din Üstüne*, çev.: Mete Tunçay, Ankara: İmge, 1995.)

— *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, yay. haz.: L. A. Selby-Bigge. 3. Edisyon, gözden geçiren: P. H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1975. (Türkçesi: *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev.: Oruç Aruoba, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1976.)

— *Essays Moral, Political and Literary*, yay. haz.: Eugene Miller. Indianapolis: Liberty Classics, 1985.

—*A Treatise of Human Nature*, yay. haz.: L. A. Selby-Bigge. Oxford: Oxford University Press, 1888. (Türkçesi: *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev.: Ergün Baylan, Ankara: BilgeSu, 2009.)

Hursthouse, Rosalind. *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Kagan, Shelly. *The Limits of Morality*. Oxford: Oxford University Press,1989.

Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, çev.: J. J. Paton. New York: Harper & Row, 1964. (Türkçesi: *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev.: İoanna Kuçuradi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1982.)

—*Practical Philosophy*, yay. haz.: Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

LaFollette, Hugh (yay. haz.), *The Blackwell Guide to Ethical Theory*. Oxford: Blackwell, 2000.

Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*, yay. haz.: P. H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1975. (Türkçesi: *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Ara, 1992.)

MacIntyre, Alasdair. *After Virtue*. Londra: Duckworth, 1981. (Türkçesi: *Erdem Peşinde*, çev.: Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı, 2001.)

Mackie, John. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth: Penguin Books, 1977.

Mill, John Stuart. *A System of Logic*. New York: Longmans, Green, 1936.

— *Utilitarianism*, yay. haz.: John Gray. Oxford: Oxford University Press,1991. (Türkçesi: *Faydacılık*, çev.: Gökhan Murteza, İstanbul: Pinhan, 2017.)

Nagel, Thomas. *Mortal Questions*. New York: Cambridge University Press, 1979.

Nietzsche, Friedrich. *Basic Writings*, çev.: Walter Kaufmann. New York: Random House, 1967.

Nussbaum, Martha ve Glover, Jonathan (yay. haz.). *Women, Culture, and Development*. New York: Oxford University Press, 1995.

Plato. *Euthyphro* ve *Republic*, *The Collected Dialogues*, yay. haz.: Edith Hamilton ve Huntington Cairns. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1961. (Türkçesi: *Devlet*, çev.: S. Eyuboğlu-M.

Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi, 1988; *Euthyphron*, çev.: P. N. Boratav, İstanbul: Sosyal, 2000.)
Popper, Karl. *Conjectures and Refutations*. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1965.
Ramsey, F. P. *The Foundations of Mathematics*. Londra: Routledge & Kegan Paul, 1931.
Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971. (Türkçesi: *Bir Adalet Teorisi*, çev.: Vedat Ahsen Coşar, Ankara: Phoenix, 2017.)
Rosenberg, Jay. *Thinking Clearly about Death*. Indianapolis: Hackett, 1998.
Scanlon, T. M. *What We Owe to Each Other*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998.
Sen, Amartya. "Missing Women", *British Medical Journal*, sayı: 304 (1992), s. 587.
— "Women's Survival as a Development Problem", *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, sayı: 43.
Singer, Peter. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press,1993. (Türkçesi: *Pratik Etik*, çev.: Nedim Çatlı, İstanbul: İthaki, 2015.)
Skyrms, Brian. *The Evolution of the Social Contract*. New York: Cambridge University Press, 1996.
Smith, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*, yay. haz.: D. D. Raphael ve A. L. Macfie. Oxford: Oxford University Press, 1976. (Türkçesi: *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev.: Berkay Tartıcı, İstanbul: Liber Plus, 2017.)
Stoppard, Tom. *Jumpers*. Londra: Faber & Faber, 1972. (Türkçesi: *Akrobatlar*, çev.: Şükran Yücel, *Toplu Oyunları 2* içinde, Ankara: Dost, 2000.)
Taylor, Charles. *Sources of the Self*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989. (Türkçesi: *Benliğin Kaynakları – Modern Kimliğin İnşası*, çev.: Bilal Baş-Selma Aygül Baş, İstanbul: Küre, 2014.)
Thomson, Judith Jarvis. "A Defense of Abortion", *Philosophy and Public Affairs*, sayı1 (1971), s. 47-66; *The Problem of Abortion*'da

yeniden basıldı, yay. haz.: Susan Dwyer ve Joel Feinberg. Belmont, Calif.: Wadsworth, 1997.
Thucydides. *History of the Peloponnesian War*, trans. Rex Warner. Londra: Penguin Books, 1954.(Türkçesi: *Peloponnessos Savaşları*, Thukydides, çev.: Furkan Akdemir, İstanbul: Belge, 2010.)
Unger, Peter. *Living High and Letting Die*. New York: Oxford University Press, 1996.
Veblen, Thorstein. *The Theory of the Leisure Class*. Harmondsworth: Penguin Books, 1994. (Türkçesi: *Aylak Sınıfın Teorisi*, çev.: Eren Kırmızıaltın-Hüsnü Bilir, Ankara: Heretik, 2015.)
Waldron, Jeremy. *Nonsense upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*. Londra: Methuen, 1987.
Williams, Bernard. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Londra: Fontana, 1985.
— *Moral Luck*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
Wodehouse, P. G. *The Mating Season*. Harmondsworth: Penguin Books, 1961.
Wong, David. *Moral Relativity*. Berkeley: University of California Press, 1984.